This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

**Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

**About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

**A propos de ce livre**

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

**Consignes d'utilisation**

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

**À propos du service Google Recherche de Livres**

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

B 1,133,274

UNIVERSITY of MICHIGAN
GENERAL LIBRARY
OCTAVIA WILLIAMS BATES
BEQUEST

1e

# Néo-Scol

[illegible]

REVUE

# Néo-Scolastique

PUBLIÉE

par la Société Philosophique de Louvain

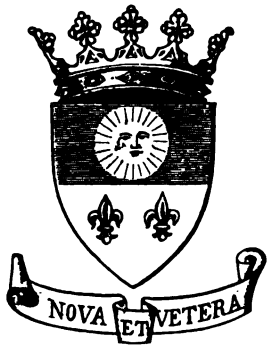
# Revue
# Néo-Scolastique

PUBLIÉE

par la Société Philosophique de Louvain

**Directeur : D. MERCIER**

***Secrétaire de la Rédaction : M. DE WULF***




---

ONZIÈME ANNÉE

---

LOUVAIN
INSTITUT SUPÉRIEUR DE PHILOSOPHIE
**1, rue des Flamands, 1**

1904

Louvain. — Imprimerie de l'Institut supérieur de Philosophie,
rue de Tirlemont, 138-140 et rue Vésale, 4.

Cote
Clas. mon
12-13-23
3325

# I.

# LA LIBERTÉ D'INDIFFÉRENCE

ET LE

# DÉTERMINISME PSYCHOLOGIQUE.

---

J'ai le pouvoir de me déterminer moi-même à agir. En ce pouvoir réside l'essence de ma liberté. Je suis le maître de mes actes.

Mais alors, je puis donc agir comme bon me semble ?

Si je suis libre parce que je me détermine, je serai donc d'autant plus libre que ma détermination émanera plus complètement de mon vouloir seul ? Ma liberté se perfectionnera dans la mesure où je m'affranchirai des motifs d'action ; elle atteindra au plus haut degré lorsque ma volonté, ne subissant plus l'influence d'aucun motif, sera établie dans une indifférence parfaite ?

Trois cas réalisent cette indifférence idéale [1]).

*Premier cas :* La volonté est en présence de deux biens que la raison juge parfaitement *égaux :* Je n'ai *aucune* raison de *préférer* l'un à l'autre. Lorsque je prendrai l'un, je le prendrai parce qu'il me plaira de le prendre : ma volonté sera souveraine.

Imaginez l'âne de Buridan, placé à égale distance de deux picotins d'avoine absolument les mêmes.

Au lieu de deux picotins d'avoine, supposez deux verres

[1]) M. Émile Faguet (*Revue des Cours et des Conférences*, 17 déc. 1903) donne de la liberté d'indifférence trois « significations » qui répondent aux trois cas imaginés ici.

d'eau de même volume, à égale distance de vos lèvres; deux louis d'or également brillants, à proximité de votre main.

*Second cas :* Dans le cas précédent, deux biens égaux s'offrent au choix de la volonté. Un autre cas peut se présenter où aucun bien désirable ne se rencontre ni dans l'un ni dans l'autre des partis en présence.

M. Alfred Fouillée imagine cette supposition: Deux points noirs sont écrits sur une feuille blanche. Ma plume est tenue, à deux centimètres de hauteur, à distance égale des deux points. Il est décidé que je laisserai tomber ma plume sur un des deux points, mais je n'ai aucune raison de la poser sur l'un plutôt que sur l'autre. L'équilibre de ma volonté est parfait.

Si je possède la liberté d'indifférence, la voilà réalisée.

*Troisième cas :* Dans les deux cas précédents, ma conscience est éveillée. Je vois que j'ai devant moi deux motifs égaux ; je vois que je n'en ai aucun ; je me déciderai à mon gré, peut-être, « comme il me plaira », mais au moins je saurai ce que je fais ; avant d'agir, j'ai regardé.

J'ai la faculté d'agir autrement et ceci devient le pur caprice, le *stat pro ratione voluntas*, un saut dans les ténèbres : J'ai une intelligence qui discerne entre le bien et le mal, entre un bien moindre et un bien meilleur, je vois clairement que le parti A vaut mieux que le parti B, mais il me plaît de fermer les yeux à la lumière et d'opter aveuglément, au hasard, pour l'un quelconque des deux partis, ou même pour le moins bon des deux, tout simplement parce qu'il me plaît d'agir à ma fantaisie.

Après avoir imaginé ces trois cas, revenons à notre question : L'homme possède-t-il la liberté d'indifférence ?

*
* *

Il semble que oui. Car, enfin, à quoi se réduit mon pouvoir de *me* déterminer, si mes déterminations me viennent de l'objet voulu ? Déterminisme pour déterminisme, celui qui procède de causes finales est-il moins destructif du libre arbitre que celui qui provient de causes efficientes ?

L'indifférence d'équilibre est donc, semble-t-il, la condition *sine qua non* de la liberté psychologique.

On peut imaginer que l'âne de Buridan se laisserait mourir de faim, parce que rien ne l'attire vers un picotin plutôt que vers l'autre. A supposer qu'il en fût ainsi, la raison en serait que l'âne est une bête. L'homme agirait autrement : placé entre deux partis identiques, il se déciderait pour l'un des deux, à son gré, car il a le pouvoir d'agir comme il lui plaît. Au besoin, il jouerait à pile ou à face pour se décider.

N'avons-nous pas conscience que trop souvent, hélas ! nous nous déterminons à choisir le bien le moins parfait, ou même le mal, suivant l'adage bien connu : *Video meliora proboque, deteriora sequor?* Dans ce cas, puisque le principe de la détermination n'est pas du côté des motifs, il procède donc d'un vouloir sans motif : c'est la volonté qui se décide à sortir de son indétermination.

Instituez, ajoute-t-on parfois, cette expérience décisive : Un déterministe conteste votre pouvoir de choisir le parti qui vous plaît. Pariez cent contre un avec lui, qu'il ne réussira pas à vous faire poser ce verre, que vous tenez en main, du côté qu'il vous suggérera. Il vous dit de le mettre à gauche, vous le mettrez à droite. Qu'il vous suggère de le mettre à droite, vous le porterez à gauche. Vous poursuivrez ce manège aussi longtemps que vous le voudrez et que sa patience et la vôtre le permettront.

Vous êtes donc bien le maître de vos mouvements, vous en disposez avec une souveraine indifférence.

Cette liberté d'indifférence est chimérique, impossible, immorale, répond Leibniz.

Elle est *chimérique :* La volonté n'est jamais indifférente. L'univers constitue une vaste harmonie où chaque monade coopère à la réalisation du plus grand bien de l'ensemble. « Quoique je ne voie pas toujours la raison d'une inclination qui me fait choisir entre deux partis qui paraissent égaux, il y aura toujours quelque impression, quoique imperceptible, qui me détermine »[1]).

Elle est *impossible:* Soit que l'on suppose la volonté dénuée de motifs, soit qu'on la suppose influencée par des motifs égaux, la conception d'un choix positif par une volonté

[1]) *Théodicée*, n. 305.

indifférente est également absurde : car il serait la négation du principe de raison suffisante [1]).

*
* *

Cette prétendue liberté d'indifférence présente même quelque chose d'*immoral*. Car, si elle est une perfection, il faudra l'attribuer à Dieu. « C'est donc que Dieu, avant de créer le monde, ne voyait rien de meilleur dans la vertu que dans le vice, et que ses idées ne lui montraient pas que la vertu fût plus digne de son amour que le vice. » Et « cela ne laisse nulle distinction entre le droit naturel et le droit positif. Il n'y aura plus rien d'immuable ou d'indispensable dans la morale » [2]).

On connaît la conclusion de Leibniz : La liberté n'est que la spontanéité d'une nature intelligente, « spontaneitas intelligentis ». La volonté cède toujours à l'attrait du plus grand bien. On ajoutera, je le sais, que, si elle le suit déterminément, elle ne le suit pas nécessairement, *non necessario*

[1]) « Vouloir qu'une détermination vienne d'une pleine indifférence absolument indéterminée, est vouloir qu'elle vienne naturellement de rien. L'on suppose que Dieu ne donne pas cette détermination : elle n'a donc point de source dans l'âme, ni dans le corps, ni dans les circonstances, puisque tout est supposé indéterminé ; et la voilà pourtant qui paraît et qui existe sans préparation, sans que rien y dispose, sans qu'un ange, sans que Dieu puisse voir ou faire voir comment elle existe. C'est non seulement sortir de rien, mais même c'est en sortir par soi-même ». *Théod.*, n. 320.

On ne se méprend pas moins, lorsqu'on prête à l'homme la puissance de se déterminer en présence de motifs parfaitement égaux ; car c'est un principe absolu que rien ne se fait sans raison. Or, dans le cas donné, il n'y en a pas pour qu'on prenne à gauche plutôt qu'à droite, et précisément parce qu'il y en a autant pour aller dans le premier sens que dans le second. L'âne de Buridan serait mort de faim entre ses deux picotins d'avoine, si quelque impulsion secrète n'était venue rompre l'équilibre et le tirer ainsi de son mauvais pas. *Ibid.*, n. 304-307.

L'argumentation de Leibniz repose sur son fameux *principe de la raison suffisante*, « en vertu duquel nous considérons qu'aucun fait ne saurait se trouver vrai ou existant, aucune énonciation véritable, sans qu'il y ait une raison suffisante pourquoi il en soit ainsi et non pas autrement, quoique, le plus souvent, cette raison ne puisse point nous être connue ». *Monadologie*, 32.

[2]) *Théod.*, 180.

*sed certo*, mais il faut reconnaître que c'est là une affirmation et non une explication. La doctrine de Leibniz est l'expression du déterminisme psychologique.

Sommes-nous donc dans l'alternative de choisir entre la liberté d'indifférence et le déterminisme psychologique ?

### SOLUTION DE LA QUESTION.

Paul Janet, s'inspirant des idées de Jouffroy, répond aux partisans du déterminisme psychologique, que très souvent les deux biens entre lesquels le choix doit se faire ne sont pas comparables : Supposez, dit-il, d'une part, un motif élevé, d'autre part, un mobile intéressé. Où est la commune mesure ? [1])

Soit. Mais est-ce là autre chose qu'une échappatoire ? Car enfin, ces deux biens qui, théoriquement, ne devraient pas être comparés, ne sont-ils pas en fait rapportés à un même étalon, tantôt égoïste, tantôt désintéressé, d'après les dispositions de chacun ?

Au surplus, il y a des biens de même ordre, rapportables à un même type, entre lesquels la volonté est invitée à choisir : deux verres d'eau, deux louis d'or. Autre exemple : A un artiste, grand amateur de tableaux, on offre le choix entre une croûte et une toile de maître : est-il libre ? Préférera-t-il, est-il admissible qu'il préfère le médiocre au meilleur ?

On cite l'adage : *video meliora proboque, deteriora sequor*, mais cette citation est à côté de la question : L'adage se vérifie, lorsque la volonté se trouve placée entre un bien abstrait et un autre, concret, présenté *hic et nunc* à la volonté. J'ai conscience, alors, que le bien jugé *abstraitement* le meilleur n'est pas toujours celui qui, concrètement, est voulu. Mais lorsque le choix doit se faire entre deux biens concrets présentés *hic et nunc* à la volonté, n'est-ce pas inévitablement le meilleur qui emporte la préférence ?

Certes, je puis considérer et comprendre qu'il est bon, qu'il est méritoire à un fils d'honorer ses parents et ne pas, cependant, vouloir *hic et nunc* donner à mon père telle

[1]) *Traité de philosophie*, chap. VI, n° 251.

marque de respect que je lui devrais; à cette action élevée je préférerai peut-être une satisfaction vulgairement égoïste: *video meliora proboque, deteriora sequor.*

Pourquoi ? N'est-ce pas parce que, pratiquement, j'estime cette satisfaction inférieure meilleure pour moi, en ce moment, dans les dispositions où je me trouve présentement, dans les circonstances concrètes où je suis appelé à agir? Or c'est dans son milieu concret qu'il faut envisager la volonté, c'est là qu'il faut la voir à l'œuvre.

L'expérience du pari est irrelevante.

En effet, on suppose le parieur décidé à gagner son pari, attendu qu'il doit le gagner pour prouver la liberté qu'à tort ou à raison il s'attribue. Or, pour gagner son pari, il n'a pas le choix entre deux mouvements, l'un à droite, l'autre à gauche. A chaque moment, il doit faire le mouvement contraire de celui que son partenaire déterministe lui a suggéré. Donc, à chaque moment, un seul mouvement conduit au résultat visé ; la volonté n'a qu'un moyen pour arriver au but que, par hypothèse, elle s'est assigné : elle n'est pas libre dans le choix de ses mouvements.

On a confondu une alternance de mouvements, tous spontanés d'ailleurs, avec la liberté de leur alternance.

*
* *

Faut-il donc conclure, avec Leibniz, que la volonté va toujours déterminément à son plus grand bien ?

Non. Il est arbitraire de prétendre que la volonté est toujours sous l'influence, consciente ou inconsciente, d'un motif prévalent.

Entre deux verres d'eau, entre deux louis, entre deux chemins de même longueur et de même direction, et autres alternatives du même genre, il semble indiscutable que la volonté est objectivement indifférente. De même, dans la supposition de M. Fouillée, aucune sollicitation objective n'attire la volonté à droite plutôt qu'à gauche, à gauche plutôt qu'à droite : elle est donc, à ce point de vue objectif, indifférente.

S'ensuit-il qu'elle ne puisse librement se décider et que,

si elle prend une décision libre, sa détermination soit « sans raison suffisante » ?

Non. D'abord, il est à remarquer que la détermination ne sera pas toujours une décision *libre*. Une foule d'actes de la vie courante sont spontanés et, dans la plupart des cas où la volonté n'a aucun intérêt à se prononcer entre deux partis, elle se laissera aller vraisemblablement à n'importe lequel des deux, sans prendre la peine de délibérer ni, par conséquent, d'exercer sa liberté.

Galton qui avait épluché le détail d'une journée de farniente passée à la campagne, avait peine à y démêler, disait-il, un seul acte réfléchi, délibéré, libre.

Mais enfin, même dans les cas d'indifférence objective, nous croyons qu'une décision libre est possible. La question se pose donc : Comment l'est-elle ?

La volonté jette-t-elle, comme on l'a dit, le poids de son action dans un des plateaux de la balance, pour sortir d'équilibre ?

La métaphore est ingénieuse, mais quel en est le sens ? La volonté n'est pas une cause efficiente qui déplace un mobile : pour elle, agir c'est aimer, rien autre. Or, dans l'hypothèse où nous nous sommes placés, il n'y a dans les deux objets de l'alternative rien à aimer, au moins rien à préférer. Comment la volonté peut-elle donc vouloir sortir de son indifférence ? « Vouloir qu'une détermination vienne d'une pleine indifférence absolument indéterminée, n'est-ce pas, comme le disait Leibniz, vouloir qu'elle vienne naturellement de rien ? »

Mais Leibniz n'a pas remarqué que la volonté peut vouloir son acte, pour lui-même, comme l'intelligence est capable de penser sa pensée. En l'absence de toute raison objective, il m'est loisible de porter la main sur le verre d'eau qui est à ma droite ou sur le louis d'or qui est à ma gauche, uniquement pour cette raison, d'ordre *psychologique*, que j'aime à agir. J'exerce ma volonté pour le plaisir de l'exercer.

J'ai, en outre, un plaisir spécial à exercer ma volonté, sans y être nécessité, parce que j'y trouve, outre le plaisir de l'action, le sentiment de mon indépendance personnelle.

La décision, sans motif objectif, a donc sa raison suffisante dans les ressorts de ma vie psychologique.

Ce motif, d'ordre psychologique, pourra même contrebalancer ou dépasser en poids ceux que je trouverais peut-être dans la réalité objective, si j'y faisais attention. Mais j'ai le pouvoir de n'y faire pas attention. En cela, je suis déraisonnable, sans doute, mais j'ai le pouvoir d'être déraisonnable.

Il m'appartient donc d'agir déraisonnablement : Je fermerai les yeux aux considérations objectives qui régleraient ma conduite si je voulais être raisonnable et je dirai, si bon me semble : *stat pro ratione voluntas.*

Une pièce de vingt francs m'attire plus qu'une pièce d'un franc ; si je cédais à la « prévalence » objective, je choisirais la pièce de vingt francs, mon choix serait raisonnable ; mais il me plaît d'agir à ma fantaisie ; cela flatte mon amour-propre, je suis mon caprice et je repousse la pièce de vingt francs. Tel le prodigue qui jetterait un diamant à la mer, pour se donner le vif sentiment de son indépendance.

Toute faute délibérée est, à la bien considérer, un acte de folie. L'animal est irraisonnable ; l'homme, qui est raisonnable, a le privilège de déraisonner.

Dans les trois cas que nous avons supposés plus haut, la liberté d'indifférence trouve donc place, elle s'explique sans contredire au principe de raison suffisante.

Mais, hâtons-nous de l'ajouter, ces suppositions portent sur des cas exceptionnels.

*
* *

Normalement, l'homme tient compte, dans la conduite de sa vie, des motifs objectifs et se décide pour le parti où il trouve son plus grand bien.

S'y décide-t-il librement ?

Le déterministe prétend que, en présence de deux biens inégaux, il m'est impossible de ne pas prendre déterminément le meilleur. Est-ce vrai ?

Il y a ici une équivoque.

L'*objet* d'une préférence renferme deux éléments : un *bien* et sa *supériorité* sur le bien auquel on le préfère.

La *préférence* elle-même comprend et la *volition* d'un bien,

et la *préférence*, comme telle, c'est-à-dire l'élection d'une *supériorité*.

Tout bien, en tant que bien, peut être librement voulu. Toute volition spontanée peut être librement consentie. Il suffit pour cela que, sous un aspect quelconque, l'objet apparaisse, d'une part, comme un bien, mais que, d'autre part, il soit mis en comparaison avec le bien total et jugé inférieur à lui ; que la volition spontanée soit, d'une part, jugée bonne, mais, en même temps, mise réflexivement en rapport avec la satisfaction plénière de la volonté et, à ce point de vue, jugée insuffisante.

Même lorsque la volonté est en présence d'un moyen unique, la raison peut toujours se demander, suivant la juste réflexion d'Aristote, comment elle l'emploiera et aussitôt il y a lieu à l'exercice du libre arbitre.

Mais lorsque la raison, détournant l'attention des rapports qu'il y a entre *ce* bien et *le* bien, entre *ce désir* spontané et *le repos complet* de la volonté, la concentre sur la *comparaison* entre deux biens particuliers ou entre deux désirs, est-elle encore libre ?

Non. La *préférence*, comme telle, n'est pas libre. Il est physiquement impossible à la volonté de ne point préférer le bien que la raison pratique juge, *hic et nunc*, somme toute, le meilleur.

Assurément, l'artiste à qui l'on offre deux tableaux d'inégale valeur a la faculté de choisir le moins bon des deux. Libre à lui de se dire : Je ferais bien de modérer ma passion de collectionneur. En définitive, ce tableau de maître que l'on m'offre ne fera pas mon bonheur ; après quelque temps je l'aurai remisé avec beaucoup d'autres au milieu d'œuvres que je ne regarde plus. Ne ferais-je pas mieux de m'exercer à maîtriser mes penchants, même légitimes ? Il choisira donc, je le suppose, le moins bon tableau.

Mais c'est que, dans le cas donné, il a considéré ce moins bon tableau comme *le meilleur* moyen de moraliser sa volonté. C'est à ce titre qu'il l'a préféré [1]).

[1]) Saint Thomas dit excellemment : « Nihil prohibet si aliqua duo æqualia proponantur secundum unam considerationem, quin circa alte-

Le tableau le meilleur peut donc être choisi, il peut ne l'être pas.

Le moins bon peut être voulu, il peut ne l'être pas.

Aucun des deux choix ne s'impose à la volonté : celle-ci a le pouvoir, en présence de chacun des deux termes de l'alternative, de consentir au choix ou de s'y refuser : elle a la *liberté d'exercice.*

Mais lorsqu'on a décidé de choisir un tableau, et que l'attention se concentre exclusivement sur la valeur artistique *relative* des deux toiles, la *préférence* pour celle qui est jugée la meilleure s'impose à la volonté.

Le mendiant peut faire un acte d'abnégation et refuser une pièce d'or : entre deux actes envisagés sous leur aspect moral, l'un honnête, accepter une pièce de monnaie de cuivre ; l'autre héroïque, ne pas accepter une pièce d'or, il choisit l'acte héroïque, moralement le meilleur. Mais si, abstraction faite de la moralité respective des deux actes, le mendiant ne considérait que la valeur pécuniaire comparative des deux pièces de monnaie, il serait fou de ne pas choisir la pièce d'or plutôt que la pièce de cuivre.

Entre deux biens, considérés au même point de vue, choisir délibérément le moindre, ce ne serait pas faire acte de liberté mais de folie.

Leibniz a raison lorsqu'il écrit : « Il ne faut pas s'imaginer que notre liberté consiste dans une indétermination ou dans une indifférence d'équilibre ; comme s'il fallait être incliné également du côté du oui et du non, et du côté de différents partis, lorsqu'il y en a plusieurs à prendre... Cet équilibre est absolument contraire à l'expérience »[1]).

Le cardinal Cajetan dit admirablement : Il est essentiel à la nature, à toute nature d'avoir un seul terme : en conséquence, prenez n'importe quelle nature, elle tend de toutes ses forces, *autant qu'elle le peut*, vers sa fin propre. La nature intelligente n'échappe pas à cette loi universelle : *dans la mesure du possible*, elle incline toutes ses facultés vers sa

rum consideretur aliqua conditio per quam emineat, et magis flectatur voluntas in ipsum quam in aliud. » *Sum. Theol.*, 1ª 2ᵉ, q. 13, art. 6, ad 3.

[1]) Leibniz, *Théodicée*, Ire partie, § 35. Œuvres publiées par Paul Janet.

fin qui est unique. Mais, d'une façon générale, une faculté intellectuelle ne se laisse pas enserrer dans une direction unique, vers un unique objet. Seule la tendance qui a pour objet le bien universel est déterminée et exclusive de toute autre détermination. « Ratio naturæ consistit in hoc quod est determinari seu determinatum esse ad unum; consequens est ut in omni habente rationem naturæ, secundum omnes ejus vires inveniatur determinatio ad unum, juxta capacitatem ejus. Et sic natura intellectualis, secundum omnes vires suas, erit determinata ad unum, *juxta capacitatem ejus*. Non compatitur autem gradus intellectualis ratio determinationem ad unum elicitive, nec determinationem ad unum objective, universaliter; sed respectu alicujus objecti tantum (scilicet respectu boni universalis) »[1]).

Il y a donc un leurre dans l'expérience que propose Fouillée pour mettre à l'épreuve le libre arbitre.

Il suppose accordé que la liberté est essentiellement la faculté de préférer, sans motif objectif, une chose à une autre. Or, dit-il, lorsque ma plume est tenue à égale distance des deux points A et B, je n'ai aucun motif objectif de poser la plume sur l'un plutôt que sur l'autre. La supposition réalise donc les conditions idéales d'une expérience de mon libre arbitre. Mais, dans cette expérience, je ne suis pas libre. Donc je ne le serai jamais.

La preuve que, dans cette expérience, je ne suis pas libre, la voici, d'après M. Fouillée : Il n'y a à la situation supposée que deux dénouements possibles et tous deux sont l'effet du hasard : Ou je ne ferai plus attention à rien, je fermerai les yeux et laisserai aller ma main à l'aventure. Ou je promènerai les yeux d'un point à l'autre et, à un moment donné, fatigué de l'expérience, je poserai la plume sur celui des deux points auquel je me trouverai penser et qui aura, par cette coïncidence, une raison de plus en sa faveur. Dans les deux hypothèses, pour me décider, je renonce à me décider, et je laisse le hasard décider pour moi.

On pourrait répondre à M. Fouillée qu'il m'appartient de faire attention au point A et de ne point faire attention au

[1]) *In Sum. Theol.*, Ia, q. 60, art. 2.

point B: c'est donc moi qui ferai pencher la plume vers A plutôt que vers B.

L'observation serait juste, mais ne déplacerait-elle pas simplement la question ?

Si aucune raison objective ne m'invite à préférer A à B, il n'y en a pas davantage qui m'invite à vouloir être attentif à A plutôt qu'à B.

S'ensuit-il que je doive me décider pour A ou pour B, uniquement parce que je le veux ?

Ce serait identifier l'acte libre à un vouloir capricieux.

Que faut-il conclure ?

Suis-je ou ne suis-je pas libre de *choisir* l'un des deux points, par exemple le point A ?

Suis-je ou ne suis-je pas libre de *préférer* un point à l'autre, par exemple le point A au point B?

Oui, je suis libre de *choisir* le point A : par hypothèse, je veux agir, toucher un des deux points. Or, après réflexion, je vois qu'à tenir compte des seuls motifs objectifs, je ne sortirais pas de mon indécision : mais je pose la plume sur le point A, pour un motif psychologique, savoir, pour toucher un point, *pour agir*. D'autre part, je ne pose pas la plume sur le point B, parce que je n'ai pas besoin de toucher le point B, pour atteindre mon but, *pour agir*. Je touche donc librement le point A. J'ai la *liberté d'exercice*.

Mais je ne suis pas libre de poser la plume sur A *plutôt que sur* B, parce que je n'ai aucun motif de *préférer* le premier point au second.

Je n'ai aucun motif *objectif*, par hypothèse.

Je n'ai aucun motif *psychologique*, car, soit que je touche A, soit que je touche B, mon but est atteint, dans les deux cas, *j'agis*, bien plus, j'agis dans les deux cas identiquement.

Or une préférence raisonnable ne peut être que motivée. Donc je n'ai pas, en ce cas, la *liberté de préférence* [1]).

* * *

[1]) « Considerare utrum hoc sit agendum, aut hoc, quod est deliberare, opus est rationis. Et in tali consideratione necesse est accipere aliquam unam regulam, vel aliquid hujusmodi, ad quod mensuretur quid sit magis agendum. Manifestum est enim quod homo desiderat id quod est magis

Il ne faut pas se représenter la volonté libre sur le type d'un mobile en équilibre instable ; elle est orientée vers le bien absolu, comme l'aiguille d'une boussole est orientée vers le nord. Si elle rencontrait le bien absolu, elle serait irrésistiblement attirée vers lui. Mais, parce qu'il ne s'offre nulle part à elle, parce que des biens limités sont seuls à sa portée, elle garde toujours à leur égard un pouvoir de résistance dont aucun moteur ne triomphe. Elle dispose finalement elle-même de ses déterminations ; l'acte libre est, suivant le mot si expressif des Anglais, une « *self-determination* », et la liberté est essentiellement la propriété en vertu de laquelle l'homme est αὐθαίρετος, capable de se déterminer lui-même à vouloir réflexivement une volition spontanée.

D. MERCIER.

---

in bonitate, et id quod est melius ; melius autem semper dijudicamus aliqua mensura, et ideo oportet accipere aliquam mensuram in deliberando quid sit magis agendum. Et hoc est medium ex quo ratio practica syllogizat quid sit eligendum. » *De anima*, III, lect. 16.

## II.

# LA PHILOSOPHIE D'HERBERT SPENCER.

H. Spencer vient de mourir à un âge avancé. Avec lui disparaît l'un des principaux représentants de la pensée philosophique à notre époque. Son nom figurera avec éclat à côté de celui d'A. Comte dont il fut à certains égards le continuateur, mais un continuateur original. Ses nombreuses publications, dont quelques-unes de date récente, témoignent de sa prodigieuse activité intellectuelle. Cosmologie, biologie, psychologie, morale, sociologie, aucune de ces branches ne lui est restée étrangère. Spencer a consacré un de ses nombreux ouvrages, les *Premiers Principes*, à déterminer les limites du savoir humain et l'objet propre de la connaissance philosophique. Il y expose les deux idées qui dominent toute sa philosophie : l'agnosticisme et l'évolutionnisme.

## I.

## AGNOSTICISME *).

Comme A. Comte, Spencer attribue à l'objet de la science un caractère purement phénoménal. Seul le phénomène nous est connu, la substance et la cause nous échappent. Cette idée est commune aux deux philosophes, elle fait le fond de leur enseignement touchant l'objet de la connaissance. La science, dit Spencer, observe les phénomènes,

*) L'agnosticisme déclare l'esprit humain incapable de résoudre aucun problème métaphysique.

elle les classe et formule l'ordre invariable dans lequel ils se présentent à nos regards. Mais il ne lui appartient pas de scruter le mystère de leur origine. Quant à la philosophie, elle complète simplement l'œuvre de la science en opérant les classifications les plus vastes, en formulant les rapports les plus généraux. Son but est de ramener à certaines formules générales les lois des divers groupes de phénomènes. Ses données forment le patrimoine commun de toutes les sciences. Mais, pas plus que celles-ci, elle ne peut soulever le voile des apparences pour nous découvrir la réalité. Elle n'est pas, comme on l'a pensé, la science de l'Être.

Comte ne disait pas autre chose. Mais il plaçait les phénomènes perçus en dehors de la conscience, niant jusqu'à la possibilité du procédé d'introspection. L'esprit humain, disait-il, peut observer tous les phénomènes excepté les siens propres. Spencer, d'accord sur ce point avec Mill, ramène tout à l'observation interne. Les phénomènes, objet de toute connaissance, ne sont pour lui que des états de conscience, des impressions perçues.

Toutefois son agnosticisme subjectiviste n'est pas aussi radical qu'on pourrait le croire. Spencer échappe à ses conséquences extrêmes en se réfugiant dans une sorte de fidéisme. De plus, la manière dont il conçoit l'objet de sa croyance atteste des tendances nettement panthéistiques.

Le philosophe anglais n'entend pas rester confiné dans le domaine du subjectivisme. Au nom de nos convictions instinctives, il proteste contre les chimères de l'idéalisme. Le mot « phénomène », dit-il, n'est nullement synonyme d'apparence trompeuse. Les phénomènes sont nécessairement conçus comme des impressions reçues, comme des effets en connexion avec une cause. Tandis que se déroule dans la conscience la série des impressions, s'affirme le sentiment persistant de la réalité qui les produit. Or Spencer a foi dans ce sentiment : il a foi dans les convictions instinctives de son être, il croit à la réalité, parce

qu'il ne peut s'empêcher d'y croire. Il nous dira tantôt que cette réalité ne peut faire l'objet d'aucune pensée ; qu'importe ! il y croit ; il croit à ce qui échappe radicalement à son entendement, il croit à l'inconnaissable, et voilà bien une nouvelle forme du fidéisme.

Mais comment affirmer sa foi sans nommer l'objet auquel on croit ? Et comment le nommer sans y penser ? Aussi le philosophe positiviste ne peut-il s'empêcher d'énoncer certaines propositions au sujet de l'inconnaissable. Or la manière dont il en parle montre clairement que pour lui la réalité située au dehors de la conscience se confond avec l'Absolu. De là ses tendances panthéistiques [1]).

Pour démontrer la thèse positiviste, Comte s'était principalement appuyé sur le développement historique des sciences. Il avait cru pouvoir en dégager sa fameuse loi des trois états. Il nous avait montré l'humanité dominée successivement par la religion et la métaphysique, et demandant enfin à la science son affranchissement intellectuel ; cherchant d'abord à se rendre compte de toutes choses, finissant par reconnaître qu'elle ne peut se rendre compte de rien ; délaissant alors peu à peu les causes surnaturelles de la théologie et les entités abstraites de la métaphysique, pour se confiner dans le domaine des faits.

1) Spencer distingue : 1° les phénomènes ; 2° le réel conditionné, 3° le réel inconditionné.

1° Les phénomènes sont les impressions qui se succèdent dans la conscience. — 2° Le réel conditionné est le sentiment que nous avons d'un pouvoir extérieur. Ce sentiment constitue une donnée fondamentale de la conscience. Il se retrouve dans chacune de nos impressions et s'en distingue par sa persistance et l'indétermination de son objet. — 3° Le réel inconditionné est le pouvoir extérieur à la conscience et dont nous percevons les effets en nous.

Or ce pouvoir Spencer l'appelle indifféremment « la cause inconnue de nos impressions », « l'inconnaissable », « l'Absolu ». Ces expressions reviennent souvent sous sa plume et sont prises l'une pour l'autre. « Une cause inconnue, écrit-il, d'effets connus que nous appelons phénomènes etc., tels sont les postulats sans lesquels nous ne pouvons penser. » Or pour prouver que cette cause est nécessairement inconnue, il s'attache à faire voir l'inconcevabilité de l'Absolu. Il est donc évident que pour lui la réalité extérieure à la conscience, cause de nos impressions, se confond avec l'Absolu. C'est donc bien à une sorte de panthéisme qu'aboutit logiquement sa pensée, encore qu'il rejette ailleurs le panthéisme comme une hypothèse contradictoire et qu'en plus d'un endroit, revenant à un sentiment plus précis de la réalité, il parle comme s'il croyait à l'existence de causes et de forces multiples en dehors de la conscience.

Spencer donne ici ses préférences aux arguments métaphysiques et psychologiques. La méthode de Comte était historique ou du moins elle prétendait l'être ; celle de Spencer est franchement spéculative. Comte déclare que l'esprit humain peut observer tous les phénomènes, excepté les siens propres ; il lui refuse ainsi jusqu'à la faculté de réfléchir. Spencer entreprend de démontrer l'inconcevabilité de l'Absolu par l'analyse et la critique des idées et le caractère essentiellement relatif de la pensée.

La religion et la science, dit-il, ont tenté l'une et l'autre de nous donner une idée de l'Absolu. Elles n'y sont point parvenues. Les idées fondamentales de la science ne se rapportent finalement qu'à nos états de conscience. Veut-on se représenter leur objet comme une réalité en soi, aussitôt surgissent dans l'esprit d'insolubles difficultés. Que sont en eux-mêmes l'espace, le temps, la matière, la force ? Nul ne le sait. Les éternelles disputes des métaphysiciens sur toutes ces choses attestent notre invincible ignorance. Les mots « matière, mouvement, espace, temps », ne sont intelligibles que si nous les employons pour désigner les effets produits en nous par la cause inconnue ; et ces effets se réduisent tous à des impressions de force.

Pas plus que la science, la religion n'a fourni une solution au problème des origines ; Spencer déclare ses hypothèses contradictoires.

Non seulement nous n'avons pu jusqu'ici nous former la moindre idée de l'Absolu, mais jamais nous n'y parviendrons. Tous les efforts que nous tenterons jamais dans ce but, sont frappés d'avance de stérilité. L'Absolu est en effet inconcevable ; et ceci tient à sa nature, comme aussi à la relativité de la pensée. Toute chose pensée est conçue dans certaines relations de ressemblance et de dissemblance avec d'autres. Impossible de se représenter un objet sans le délimiter, sans le revêtir d'une forme déterminée, sans le distinguer par conséquent de ce qu'il n'est pas. Impossible aussi de ne pas le rattacher à une espèce ou à un genre,

Or l'Absolu est précisément le contraire du relatif ; il est au-dessus de toute relation, partant, il ne peut être assimilé à autre chose ni distingué de rien. Il est donc en dehors des conditions mêmes sous lesquelles une chose peut être pensée. Est-ce à dire qu'il faille douter de son existence ? Certes non. Un tel doute serait impossible. Mais puisque l'Absolu est inconnaissable, renonçons à le concevoir. Que la science cesse ses incursions dans le domaine de l'inconnaissable, qui est celui de la Foi ; que la religion affirme ses croyances, mais sans prétendre en définir l'objet ; qu'elles s'arrêtent l'une et l'autre au seuil du mystère, et l'on verra enfin s'accomplir la réconciliation de ces puissances rivales.

On le voit, le positivisme de Spencer est moins intransigeant que celui de Comte. Le chef de l'école française oppose directement le mode de penser positif au mode théologique : Le conflit entre la religion et la science tient à leur essence même, et la ruine de toute croyance religieuse en marquera l'issue. Pour Spencer, au contraire, la religion et la science répondent l'une et l'autre à des besoins essentiels de l'âme humaine, elles sont permanentes comme la Nature. Leurs divisions résultent d'un simple malentendu. C'est à les réconcilier que tend l'évolution intellectuelle. Comprenons bien toutefois sa pensée. Spencer veut à la vérité réconcilier la science et la religion, mais c'est en exigeant de celle-ci des concessions qui altéreraient profondément son essence. Que la religion continue à affirmer l'existence de l'Absolu, mais à la condition de renoncer à le définir. Ainsi la religion de Spencer n'est point celle qui se prosterne devant la personnalité transcendante de l'Être divin, c'est la religion de l'inconnaissable.

Le spectacle de ce penseur aboutissant, après de longues années consacrées à l'étude des questions métaphysiques, à un agnosticisme désespérant, troublera peut-être certaines âmes. Mais pour dissiper cette impression fâcheuse, il suffira de lire attentivement les pages où Spencer fait la

critique des idées dernières de la religion. Malgré son agnosticisme, il ne peut s'empêcher de croire à l'Absolu et de lui reconnaître certaines propriétés. Malgré ses tendances panthéistes, sa pensée se rapproche parfois d'une façon surprenante de celle des théologiens. Sans doute, il ne veut pas que l'Absolu soit conscient, mais il ne le veut pas davantage inconscient. Loin de l'abaisser jusqu'à la matière aveugle, il l'élève infiniment au-dessus du conscient et de l'inconscient. Et peut-être, cette conception n'est-elle pas aussi hétérodoxe qu'elle le paraît à première vue. Fénelon ne disait-il pas déjà : « Dieu n'est pas un corps, il n'est pas un esprit, il est plus que cela » ?

Certes, l'Absolu étant infiniment supérieur à moi, aucune de mes perfections ne lui fera défaut. Il ne sera donc pas inconscient ; mais il ne sera pas davantage conscient à ma manière. Toutes mes perfections seront en lui, mais d'une tout autre façon qu'en moi. En ce sens on peut dire qu'il ne possède pas l'intelligence telle que je la trouve en moi et que je la comprends. Son intelligence est d'un ordre transcendant, et les idées que je m'en fais ne représentent que de lointaines analogies.

En proclamant la supériorité transcendante de l'Absolu aussi bien sur le moi conscient que sur la matière inconsciente, Spencer a-t-il bien saisi toute la portée de ses paroles ? On peut en douter, car il se fût tout simplement déclaré théiste. Quoi qu'il en soit, dans les passages auxquels nous faisons allusion c'est au théisme que devait aboutir logiquement sa pensée.

Et n'est-ce point là un spectacle singulièrement réconfortant pour un croyant ? Le positivisme avait juré de secouer le joug des idées métaphysiques, et voici que dans l'esprit d'un de ses plus illustres représentants l'idée de l'Absolu s'affirme avec une force inattendue, et les accents qu'elle provoque sont presque ceux de l'adoration !

Spencer n'a-t-il pas dit encore : « Les objets et les actions qui nous entourent, non moins que les phénomènes de notre

propre conscience, nous forcent à rechercher nne cause ; une fois cette cause recherchée, nous ne pouvons nous arrêter nulle part avant d'arriver à l'hypothèse de la cause première, et nous ne pouvons échapper à la nécessité de regarder cette cause première comme infinie et absolue » ? La théologie n'en demande pas davantage pour fournir à sa foi un fondement rationnel.

Il est vrai, le philosophe positiviste cherche ensuite à montrer les contradictions renfermées selon lui dans l'idée de cause première. Mais ces contradictions sont-elles réelles ou apparentes ? Tiennent-elles à l'essence même des choses, ou seulement à l'impuissance de l'esprit en présence d'un objet qui surpasse notre entendement ? Telle est toute la question. Dans le premier cas, que l'on renonce à affirmer l'existence de l'Absolu. Comment croire à une réalité conçue comme contradictoire, partant comme impossible ? Dans le second cas, ce n'est plus de contradictions qu'il s'agit, mais seulement d'insolubilités. Dès lors que nous parlons de l'Absolu et que nous y croyons, il cesse d'être l'inconnaissable pour n'être plus que l'incompréhensible. Or les théologiens ne disent pas autre chose. Il y a beau temps qu'ils ont mis en évidence les difficultés insolubles que soulève le problème de la cause première [1].

D'autre part, tout en reconnaissant les éminentes qualités de Spencer, la puissance synthétique de son esprit, sa vaste érudition, comment n'être point frappé de la faiblesse de sa métaphysique ? Peut-être le philosophe moderne eût-il trouvé chez les subtils théologiens du moyen âge les éléments d'une critique plus redoutable. Tel de ses arguments eût

1) En présence de deux propositions rigoureusement déduites des premiers principes de la raison et qui paraissent se contredire, il n'y a que deux attitudes possibles : ou bien admettre la vérité de chacune de ces propositions et s'incliner devant le mystère, ou bien douter de la valeur même de la raison. L'acte de foi basé sur la raison, ou l'universel scepticisme, telle est l'alternative qui s'offre à nous. Puisque le principe de causalité nous force à admettre l'existence d'un Être absolu et infini, nous devons attribuer à cet être toutes les perfections, donc la personnalité. Mais nous comprenons en même temps qu'il ne peut être question d'une personnalité comme la nôtre, que les mots n'ont ici qu'une valeur relative, qu'ils n'expriment que de lointaines analogies.

fait sourire le grave Thomas d'Aquin. Sans cesse, il confond les opérations de l'esprit avec celles de l'imagination, et déclare inconcevable ce que nous ne pouvons nous figurer. Veut-il combattre l'idée d'une création de la matière et de l'espace, il argumente comme suit : « Si l'espace a été créé, il n'existait pas auparavant ; or il n'y a pas d'effort d'esprit qui puisse imaginer la non-existence de l'espace ». Faut-il signaler le vice de cette argumentation ? Impossible sans doute de se figurer, c'est-à-dire de se représenter sous une forme sensible, l'absence non seulement de toute matière, mais encore de tout vide. Mais par une opération d'ordre intellectuel pur, on peut fort bien nier mentalement que l'espace et les corps qu'il contient existent depuis toujours. Il suffit pour cela que l'esprit, en possession des concepts d'espace et d'éternité, établisse entre eux un rapport d'exclusion. Dès lors que ce rapport ne répugne pas aux concepts eux-mêmes, on arrive à l'idée d'un espace qui a commencé [1]).

Spencer verse dans la même confusion [2]) lorsque, voulant démontrer l'impossibilité de concevoir la matière indéfiniment divisible, il écrit : « En réalité, concevoir la divisibilité sans limites de la matière, c'est suivre mentalement les divisions à l'infini, mais il faudrait pour cela un temps

1) Je puis arriver au même résultat par une autre voie : J'ai l'idée de l'espace, j'ai aussi l'idée de quelque chose qui commence. Je puis mettre ces deux idées en présence et formuler entre elles le rapport suivant : l'espace est quelque chose qui a commencé. Mon jugement est alors affirmatif. Pour démontrer qu'un espace créé est inconcevable, Spencer devrait prouver que la proposition « l'espace a commencé » est vraiment contradictoire.

2) L'idée abstraite est évidemment d'une tout autre essence que l'image sensible. Je puis concevoir l'homme en général, le corps en général, mais je ne puis me représenter par l'imagination que des hommes ou des corps déterminés. J'ai évidemment l'idée d'être, cette idée est impliquée dans tous mes jugements ; mais tous les efforts de mon imagination ne me permettront pas de me figurer l'être en général. Un objet n'est donc pas inconcevable parce qu'il n'offre aucune prise à l'imagination. Pour Spencer l'idée universelle ne serait qu'une collection de représentations individuelles. Mais il est évident qu'en parlant de l'homme en général, je ne parle pas seulement des quelques individus que je puis me représenter par l'imagination. Souvent même je pense à l'homme sans que mon imagination me représente aucun homme déterminé. Le mot *homme* ne désigne pas un groupe d'individus, mais un ensemble d'attributs communs à [illegible] considérés abstraction faite des déterminations que prése[illegible] [illegible]us particulier.

infini ». Comme si le mathématicien n'arrivait pas à concevoir des quantités qui défient toute énumération ! L'idée d'un polygone présentant une infinité de côtés n'est-elle pas une donnée précise des sciences exactes ? Et pourtant cette donnée n'offre aucune prise à l'imagination. Mais revenons à notre exposé.

Le philosophe positiviste vient donc de reléguer dans le domaine de l'inconnaissable tout ce qui est en dehors de la conscience. Il a réduit toutes les données de l'expérience à de pures impressions. Mais il ne restera pas longtemps confiné dans le subjectivisme. Voici qu'il entreprend de jeter les fondements d'une philosophie de la Nature. Les rêveries de son agnosticisme se dissipent devant le sentiment de la réalité, et ce sentiment n'est plus chez lui la croyance vague à un Absolu indéterminé, mais bien le sentiment précis d'un monde extérieur tel que chacun se le représente spontanément, où l'on peut distinguer des corps inanimés et des corps vivants, des plantes, des animaux et des hommes, des individus et des sociétés. Spencer a beau nous avertir que les mots n'ont ici qu'une valeur relative, que les forces dont il parle ne sont que des symboles, des modes de l'inconnaissable dans la conscience ; il est manifeste qu'en recherchant entre autres les lois de la morale et de la sociologie, bien plus, en les exposant dans ses volumineux ouvrages, il a en vue des hommes réels qu'il place en dehors de sa conscience, avec lesquels il se croit en communication, et non de vains fantômes, faits d'impressions subjectives [1]). Et telle n'est pas la moindre de ses contradictions. Elle est du reste le propre, et comme le châtiment, de toute philosophie qui prétend s'édifier en dehors des

1) Spencer proteste sans doute contre les chimères de l'idéalisme. Il ne veut pas que nos impressions soient des apparences trompeuses. Il veut conserver le droit de parler de la matière comme tout le monde en parle, selon certaines théories physiques généralement admises. Mais si nos impressions sont représentatives de la réalité, qu'il ne dise plus que cette réalité est totalement inconnaissable. Dire que l'univers est constitué par des agrégats d'atomes et de forces, ce n'est point rester confiné dans le domaine de la conscience, c'est passer de l'ordre subjectif à l'ordre

données du sens commun. Les convictions instinctives invoquées par Spencer lui-même contre les chimères de l'idéalisme sont plus fortes que les systèmes.

Nous avons dit un mot de l'agnosticisme de Spencer. Il nous reste à parler de sa théorie de l'évolution. Nous en exposerons d'abord les principes pour en considérer ensuite les applications à la morale et à la sociologie.

## II.

## ÉVOLUTIONNISME.

### I. — LES IDÉES FONDAMENTALES.

La philosophie, nous a dit Spencer, doit opérer l'unification des connaissances positives, c'est-à-dire qu'elle doit dégager des données de l'observation certains principes qui n'appartiennent en propre à aucune science, mais se vérifient dans tous les ordres de phénomènes. Quels seront ces principes ?

Trois idées nous semblent résumer ici l'enseignement de Spencer : 1° Indestructibilité de la matière et persistance de la force. — 2° Transformation et équivalence des forces apparaissant dès lors comme autant d'aspects ou de modes d'une même énergie foncièrement une. — 3° Réductibilité des phénomènes à deux types fondamentaux : l'intégration ou évolution, la désintégration ou dissolution.

1° Tous les phénomènes nous apparaissent comme les manifestations d'un certain pouvoir, extérieur à la conscience, que l'on appellera indifféremment *matière* ou *force*.

Bien que la nature de ce pouvoir nous échappe, nous ne

objectif. Si nos états de conscience nous sont donnés comme des impressions venues du dehors, ce ne sont plus seulement ces états que nous percevons mais encore leur rapport avec la réalité et, par le fait même, la réalité aussi. Car comment percevoir un rapport sans en percevoir les deux termes ? Que si l'o[illegible]tenir que rien ne peut être connu en dehors de la conscience, qu[illegible] contre les chimères de l'idéalisme.

pouvons nous empêcher de le concevoir comme persistant, car il exerce sur nous une action persistante. Nous devons donc affirmer l'indestructibilité de la matière, la persistance de la force. Cette vérité n'a pas toujours été reconnue. Les hommes crurent pendant de longs siècles, sur la foi d'expériences superficielles, que la matière pouvait croître et diminuer en quantité, que les forces naissaient ou s'anéantissaient brusquement en même temps que leurs manifestations. La science a montré qu'une telle croyance n'avait pour fondement que des apparences trompeuses. *Rien ne se perd, rien ne se crée*, c'est là un principe généralement admis aujourd'hui. Une quantité de matière devenue imperceptible n'est pas anéantie pour cela ; ses éléments persistent à l'état diffus. De même, si une manifestation de force s'évanouit, la force n'est pourtant pas détruite. Elle retrouve toute son énergie pour se manifester sous une forme nouvelle. L'indestructibilité de la matière et de la force n'est pas seulement une vérité inductive, elle s'impose à l'esprit en vertu des lois essentielles de la pensée. Impossible de concevoir ce qui n'est pas, donc impossible aussi de se représenter la matière comme n'existant pas encore à un moment donné, ou comme cessant d'exister. L'esprit la conçoit donc nécessairement comme indestructible.

2° Les phénomènes ne manifestent pas seulement un pouvoir persistant, ils attestent encore son unité foncière. C'est bien au monisme qu'aboutit logiquement la pensée de Spencer. Il suffira pour s'en convaincre de lire dans les *Premiers Principes* le chapitre traitant de la transformation des forces et de leur équivalence. Les phénomènes se répartissent en groupes, mais ces groupes ne sont pas irréductibles. Un mouvement mécanique se convertit en un phénomène biologique ou mental, et vice versa. Les forces se transforment les unes dans les autres, elles ne sont donc pas d'essence différente. Au fond, c'est toujours la même énergie qui se dépense, tantôt sous telle forme, tantôt sous telle autre, sans que sa quantité subisse la moindre diminution.

La pensée de Spencer sur ce point ne peut faire l'objet d'aucun doute. « Les forces, écrit-il, qui ont façonné et remanié la croûte du globe doivent avoir préexisté sous quelque forme... Dans les cas mêmes où des forces avaient paru aboutir à rien et où l'on avait admis à la légère qu'elles étaient réellement anéanties, l'observation aidée d'instruments a prouvé que des effets avaient toujours été produits, que les forces reparaissaient sous de nouvelles formes... Les mouvements internes et externes de l'animal sont le retour sous des formes nouvelles de la force absorbée par la plante sous forme de lumière et de chaleur » [1]).

Impossible d'affirmer plus nettement l'identité foncière des forces sous la diversité des apparences. Ailleurs Spencer écrit encore : « Quand l'idée théologique de l'action providentielle d'un être unique est arrivée à la forme dernière de son développement par l'absorption de toutes les puissances secondaires indépendantes, elle devient la conception d'un être immanent dans tous les phénomènes, ce qui explique l'évanouissement de tous les attributs anthropomorphiques qui leur servait jadis de caractère. Le dernier terme du système métaphysique, la Nature, est une conception identique avec la précédente, c'est la notion d'une source unique qui dès qu'on la regarde comme universelle cesse d'être concevable et ne diffère en rien que par le nom de la conception d'un être qui se manifeste dans tous les phénomènes. De même l'état définitif de la science, la réduction de tous les phénomènes observables à des cas particuliers d'un fait général unique, implique le postulat d'une existence dernière auquel ce fait puisse être rapporté, postulat qui ne saurait se distinguer des deux conceptions identiques de la théologie et de la métaphysique » [2]). Nous interprétons donc bien la pensée de Spencer en disant que les phénomènes attestent, selon lui, non seulement la per-

1) Voir *Premiers Principes*, trad. Cazelles : Transformation et équivalence des forces.

2) Cité par Cazelles dans son introduction aux *Premiers Principes*

sistance du pouvoir extérieur à la conscience, mais encore son unité foncière.

3° Enfin, si on analyse toutes les manifestations de forces, on les voit se rattacher à deux types fondamentaux : l'intégration, la désintégration. L'intégration est le passage du simple au complexe, c'est le rapprochement des éléments pour en former le tout. La désintégration est le passage du complexe au simple, la réduction du tout en ses unités constitutives. L'énergie qui se cache sous les phénomènes agit invariablement ou bien dans le sens d'une simplification, ou bien dans le sens d'une complication. Toute existence sensible résulte du rapprochement d'éléments primitivement diffus, et finit par leur dissolution. Or l'évolution consiste précisément dans une intégration. Mais tel n'est pas son unique caractère : outre le passage du simple au complexe, elle suppose celui de l'homogène à l'hétérogène. En même temps que les éléments s'intègrent, ils se différencient en parties distinctes. Cette différenciation s'accentue avec la complexité croissante du tout. L'état actuel de l'univers comparé à son état primitif est la conséquence d'une loi d'évolution.

Dans ses ouvrages spéciaux et déjà dans ses *Premiers Principes*, Spencer recherche les applications de cette loi aux différents ordres de phénomènes. Par elle il explique la constitution de l'univers physique, l'éclosion de la vie et ses transformations, le progrès moral et social. Ainsi il réunit toutes les sciences en une vaste synthèse. La biologie devient le prolongement de la cosmologie, la morale et la sociologie plongent leurs racines dans la biologie.

## II. — L'ÉVOLUTIONNISME APPLIQUÉ A LA MORALE.

Spencer se rattache par son enseignement moral à l'école des utilitaristes [1]). Comme eux, il entreprend de faire la

1) Voir sur les rapports de la morale de Spencer avec celles de Bentham, de Stuart Mill, et des utilitaristes, le livre de M. Guyau : *La morale anglaise*.

genèse des sentiments moraux et place leur origine dans l'amour de soi. Comme eux encore il mesure la valeur des actions à leur utilité, c'est-à-dire à leur aptitude à produire le bonheur. La recherche du plaisir, telle est la règle de la vie. La vie ne vaut que par les jouissances qu'elle nous procure. L'homme veut un bonheur personnel, l'égoïsme ou l'amour de soi constitue le fond de son être. « La Nature, disait Bentham, a placé le genre humain sous l'empire de deux souverains maîtres, la peine et le plaisir. » Spencer ne pense pas autrement. Mais au lieu que Bentham nous confinait dans la sphère des sentiments égoïstes, Spencer, d'accord avec Stuart Mill, cherche à nous en faire sortir. Bentham veut à la vérité que nous soyons justes et bienveillants, mais uniquement parce que tel est notre intérêt : Respectons le bien d'autrui afin qu'on respecte le nôtre, c'est-à-dire par crainte de représailles ; soyons bienveillants à l'égard du prochain, afin de nous assurer éventuellement ses services et de goûter les jouissances intimes que procure l'amitié. Pour y parvenir plus sûrement, dissimulons notre égoïsme, agissons autant que possible comme le ferait un homme vraiment désintéressé. Ainsi parle Bentham. Mais son égoïsme dissimulé n'est pourtant que de l'égoïsme. On n'aime pas vraiment les autres lorsqu'on les aime uniquement pour soi-même. Au lieu de faire sortir l'altruisme de l'égoïsme, Bentham l'y ramène, c'est-à-dire qu'il le supprime en lui enlevant son caractère distinctif qui est le désintéressement. Ce caractère, Spencer et Stuart Mill s'efforcent de le maintenir. Le progrès moral consiste avant tout à leurs yeux dans le développement de l'instinct social. Sans doute, l'amour de soi est un sentiment très nécessaire et très légitime ; mais, loin d'exclure l'amour des autres, il faut qu'il y conduise. Comment donc va s'opérer la transformation de l'égoïsme en altruisme ? Comment l'individu qui ne cherche tout d'abord qu'un bonheur personnel sera-t-il amené à chercher le bonheur de l'humanité ?

Pour résoudre ce problème, Stuart Mill fait intervenir

une loi psychologique : la loi de l'association des idées et des sentiments. Moins optimiste que Bentham, il ne pense pas que, dans l'état actuel des choses, les exigences du devoir social se confondent toujours avec celles de l'intérêt individuel. Mais il a foi dans l'avenir. Si l'accord n'existe pas toujours entre les intérêts, il se réalise du moins assez souvent pour que l'individu prenne de plus en plus l'habitude d'associer dans son esprit ces deux idées : mon bien, le bien des autres. Une telle association ne manquera pas d'aller en se raffermissant d'une génération à l'autre, grâce aux influences de l'hérédité, et aussi parce qu'une organisation sociale toujours plus parfaite rendra moins fréquents les conflits d'intérêts. De plus en plus nous serons déterminés à considérer notre bien et le bien des autres comme deux choses nécessairement liées, et dont l'une ne peut être voulue sans l'autre. A un moment donné, l'association sera devenue si intime entre les idées, que l'esprit ne pourra plus distinguer leurs objets. Le bien d'autrui réagira alors sur notre sensibilité, de la même manière que notre propre bien, il éveillera les mêmes sympathies et provoquera les mêmes désirs.

Spencer ne rejette pas cette loi psychologique de l'association. Il n'explique pas autrement que Stuart Mill comment la vertu, pratiquée à l'origine pour les avantages qu'elle procure, devient finalement aimable par elle-même : le plaisir que nous trouvons dans la possession des biens que procure la vertu finit par s'associer à la seule idée de l'acte vertueux. L'acte est alors conçu comme quelque chose de désirable en soi, il perd le caractère de simple moyen pour acquérir celui de fin proprement dite.

Toutefois ce n'est pas à la psychologie que Spencer va demander l'explication dernière de la moralité. Il élargit singulièrement l'utilitarisme de Stuart Mill, voire même de Darwin en y introduisant l'idée de la transformation des forces et celle de l'évolution universelle et nécessaire. Tout en modifiant sensiblement la doctrine de Bentham, Stuart

Mill, dans sa genèse des sentiments moraux, se borne à envisager la nature humaine. Son point de vue est anthropologique. Darwin, remontant plus haut dans le passé, s'efforce de découvrir dans les instincts de l'animal les premiers indices de la moralité. Sans rien rejeter des explications de Stuart Mill et de Darwin, Spencer pousse beaucoup plus loin ses investigations. C'est sur la biologie et finalement sur la cosmologie qu'il entreprend de fonder la morale [1]). Sans doute les phénomènes moraux procèdent de forces psychiques, mais ces forces ne sont qu'une transformation des forces vitales inférieures et en dernière analyse des forces physiques. Il en résulte, comme nous l'avons déjà dit, que leur essence est identique, de même que les lois qui les régissent. Or la formule suprême de ces lois est celle de l'évolution. Dès lors se dessine nettement la tâche du moraliste : montrer que le progrès moral découle de la loi générale de l'évolution qui a déterminé toutes les transformations de l'univers et en particulier celles du règne organique. Et tel est bien le but que poursuit Spencer dans sa « Morale évolutionniste ».

La conduite, nous dit-il, est l'ensemble des actes par lesquels l'animal et l'homme s'efforcent de conserver leur existence et celle de leur progéniture. Elle suit une évolution parallèle à celle des structures et des fonctions, c'est-à-dire qu'à des organes plus compliqués, à une division plus accentuée du travail physiologique, correspond une conduite plus développée. Ce développement présente les caractères essentiels de toute évolution : passage du simple au complexe, de l'homogène à l'hétérogène. Plus l'animal est élevé en organisation, plus nombreux et plus variés sont les actes qui composent sa conduite. Or cette évolution parallèle des structures, des fonctions et de la conduite, aboutit à une adaptation de plus en plus parfaite de l'être au milieu, et, en conséquence, à une augmentation de vie,

1) Voir Guyau, *La morale anglaise.*

tant au point de vue de la durée qu'au point de vue de la quantité d'énergie manifestée. Toutefois, le but suprême de la conduite n'est pas l'augmentation de la vie, mais le plaisir. La vie ne vaut que par les jouissances qu'elle nous procure. La conduite n'est vraiment bonne que si la vie qu'elle tend à conserver contient finalement plus de joies que de peines. L'amour de soi, qui est à la racine de tous nos sentiments, ne comprend donc pas seulement l'instinct de conservation, mais aussi celui de jouissance, et le premier doit se subordonner au second. Mais il faut que l'instinct de jouissance se transforme. La recherche du bonheur ne peut pas être égoïste. L'amour de soi doit devenir l'amour de l'humanité. Le développement des instincts de sociabilité donne la mesure du progrès social. Or ce que Spencer vient de nous dire au sujet de l'évolution biologique nous fait aussitôt comprendre que la transformation de l'égoïsme en altruisme n'est plus à ses yeux qu'une conséquence des lois générales de la biologie. Selon lui, en effet, l'évolution biologique tend vers une adaptation de plus en plus parfaite de l'être à son milieu. Dès lors l'homme, soumis à la même loi que les autres êtres vivants, ne peut manquer de s'adapter de mieux en mieux à la société qui est son milieu naturel, et cette adaptation suppose précisément le développement des sentiments de sociabilité, la substitution de l'altruisme à l'égoïsme.

De tout ceci il nous sera facile de déduire les enseignements de l'auteur touchant l'origine de la vie sociale, sa nature, son développement.

*(A suivre.)* J. HALLEUX.

---

## III.

# L'HYLÉMORPHISME DANS LE MONDE INORGANIQUE.

On a souvent discuté, au cours de ces dix dernières années, la question de savoir si le monde inorganique offre des cas certains de transformations substantielles.

La plupart des scolastiques modernes regardent ce problème comme suffisamment résolu. D'après eux, il suffit d'examiner le processus des phénomènes corporels, pour y découvrir des preuves péremptoires que dans toute combinaison chimique les corps élémentaires se dépouillent de leurs traits spécifiques et se fusionnent en un être nouveau où ils n'existent plus qu'à l'état virtuel.

D'autres, sans nier la possibilité de ces métamorphoses essentielles, les tiennent pour improbables et peu conciliables avec les données de l'expérience.

Les difficultés soulevées contre la première opinion sont nombreuses. Les unes sont tirées des sciences naturelles, les autres de la métaphysique.

Il n'entre pas dans nos intentions de retracer l'histoire de ces longs débats, qui donnèrent à la vieille théorie thomiste de l'unité essentielle du mixte inorganique, l'occasion de révéler une fois de plus sa solidité, et la souplesse avec laquelle elle se plie aux exigences des faits. Cette controverse est assez connue des amis de la scolastique.

Mais il y a quelques mois à peine, l'arsenal de l'hypothèse antagoniste fit l'acquisition de quelques armes nouvelles, en apparence meurtrières. Plusieurs auteurs, avec une vigueur et un talent d'exposition dignes de remarque, essayèrent de montrer que l'hylémorphisme inorganique

repose sur aucune base solide, qu'il ne peut se réclamer d'aucune preuve péremptoire. Tel était le but avoué de leurs publications. En réalité, il fallait d'ailleurs s'y attendre, la critique a dépassé ce point de vue spécial et tend non seulement à ébranler les assises de la doctrine thomiste, mais à mettre ce système en désaccord avec plusieurs lois et principes scientifiques.

Ne partageant pas les idées de nos sympathiques contradicteurs sur les véritables preuves de l'hylémorphisme appliqué au monde minéral, nous nous proposons d'examiner d'abord, dans cet article, si les faits nouveaux, invoqués contre l'hypothèse traditionnelle, sont réellement pour celle-ci une pierre d'achoppement, ou plutôt s'ils ne sont pas, sans exception, autant de témoignages précieux à relever en sa faveur.

Dans un travail ultérieur, nous entreprendrons l'exposé et la défense des arguments que nous croyons de nature à emporter la conviction de tout esprit non prévenu.

*
* *

Pour les partisans de l'unité essentielle des composés minéraux, la distinction entre la chimie et la physique revêt une très grande importance.

Dans le vaste domaine des faits d'ordre physique, les corps conservent toujours leur être individuel, les caractères distinctifs de leur espèce. Les changements qu'ils subissent sous l'influence des forces communes de la matière, telles la lumière, la chaleur, l'électricité, sont des changements de surface, éphémères, destinés à disparaître avec la cause qui leur a donné naissance. L'eau, par exemple, à l'état liquide, de glace ou de vapeur, reste visiblement de l'eau. Le zinc fondu ou volatilisé par le courant étectrique demeure du zinc. Ainsi en est-il d'une foule de métaux engagés dans des alliages où la proportion des masses associées peut varier au gré de l'expérimentateur-
nature intime de ces métaux éprouve le moin

Sur le terrain de la chimie, les choses semblent se passer autrement. Partout où il est possible de saisir l'intervention de l'affinité chimique, l'union des corps paraît beaucoup plus intime; elle s'établit d'après des règles étrangères aux phénomènes physiques, survit à la disparition des agents qui l'ont provoquée, se trahit enfin par l'apparition de propriétés qui sont, au moins en apparence, l'apanage naturel d'un corps nouveau.

Si la question des transformations substantielles se pose dans le monde minéral, ce n'est, d'évidence, qu'au sujet des faits d'ordre chimique. Encore faut-il qu'il existe entre les deux sciences, la chimie et la physique, des distinctions profondes, nettement tranchées. Réduire la première à la seconde, n'établir entre elles que des différences accidentelles, c'est enlever du même coup à l'opinion thomiste tout caractère scientifique, ou prononcer sa déchéance au nom même de la science.

Les tenants du thomisme rajeuni l'ont compris et ils ont essayé de renverser la barrière que, de commun accord, chimistes et physiciens avaient placée entre ces deux départements de la philosophie naturelle.

La raison principale de cet essai de réduction est le phénomène de « dissociation » découvert autrefois par Deville. En voici un exemple classique :

Au delà de 1000°, l'eau commence à se décomposer en ses éléments constitutifs, oxygène et hydrogène. A mesure que la température s'élève, la décomposition se produit sur une plus large échelle, et à 2000°, elle est complète. Les gaz mis en liberté viennent-ils à se refroidir, l'eau se reforme à leurs dépens, et d'autant plus vite que la température s'abaisse davantage. La recombinaison suit donc en sens inverse les phases de la combinaison ; l'une et l'autre correspondent fidèlement aux oscillations de la température.

effets analogues accompagnent les variations de la
l'état thermique restant stationnaire, l'oxygène

et l'hydrogène se recombinent si la pression augmente, tandis qu'une nouvelle quantité d'eau se décompose si la pression diminue.

Or, chose frappante, des phénomènes en tous points similaires se manifestent dans certaines expériences d'un caractère éminemment physique, reconnues comme telles par tous les hommes de science. On sait en effet que le passage de l'état gazeux à l'état liquide, et réciproquement celui de l'état liquide à l'état gazeux, sont fonction de la température et de la pression, c'est-à-dire que par l'emploi judicieux de ces deux facteurs, on peut imprimer à un même corps des changements d'état graduels et continus.

Nous sommes donc en présence de deux genres de phénomènes, dus à des causes identiques, parfaitement comparables au point de vue de leur développement progressif. N'est-il pas rationnel d'identifier leur résultat, en bannissant du monde inorganique les transformations essentielles de la matière ?

Telle est la première difficulté.

D'abord, on ne peut méconnaître que la naissance et la conservation des composés chimiques soient soumises à certaines conditions déterminées. Ainsi, la plupart des corps requièrent, pour se combiner, l'intervention d'une cause excitatrice, lumière, chaleur ou électricité ; de même, presque tous perdent leur unité essentielle sous l'action trop intense des agents physiques. L'explication de ce double fait se laisse aisément soupçonner. La chaleur modérée, en désagrégeant les particules agglutinées des corps réagissants, facilite la rencontre et le contact immédiat des molécules hétérogènes ; par contre, une température trop élevée, qui exalte outre mesure les énergies latentes du composé, doit compromettre son unité, et provoquer même sa rupture. Dès lors, rien d'étonnant que l'abaissement de la température ou une augmentation de la pression,

deux circonstances favorables au contact, permettent à l'hydrogène et à l'oxygène de reconstituer l'eau momentanément dissociée par un excès de calorique.

Ce sont là des conditions de la réaction chimique, analogues à celles qui accompagnent les changements successifs d'état des corps liquides ou gazeux. Mais ce serait une erreur de croire que ces préambules communs aux deux sortes d'actions nous en révèlent la nature intime. Pénétrons en effet au cœur même de ces expériences, et aussitôt se manifestent à nous, au delà des analogies mentionnées, des différences profondes qui donnent à chaque espèce de faits une physionomie propre.

En voici une première.

La liquéfaction d'un corps gazeux comme la volatilisation d'un corps liquide ont un caractère tout à fait général; elles dépendent exclusivement de la pression et de la température ; elles consistent en une simple modification des forces attractives et répulsives qui s'exercent entre les particules homogènes de la matière. Aussi tous les corps se prêtent à ces changements avec plus ou moins de facilité. Il n'existe à ce sujet que des différences de degré.

Au contraire, la combinaison et la recombinaison des corps dissociés sont réglées par des affinités électives, par des tendances spécifiques, préexistantes aux influences de la pression et de la température. Celles-ci peuvent bien avoir leur part d'intervention, à titre de causes excitantes, mais à cela se limite leur rôle. La nature impose ici son choix, et le chimiste se voit obligé de le respecter sous peine de se livrer à des essais d'union frappés d'avance d'insuccès. En d'autres termes, ni la chaleur, ni aucun agent physique ne parviennent à unir chimiquement deux corps qui n'ont point l'un pour l'autre de sympathie naturelle.

Une autre différence profonde sépare encore la chimie de l'atomicité ou de la valence.

L'eau se forme, se décompose et se reforme suivant un rapport pondéral de 16 grammes d'oxygène et de 2 grammes d'hydrogène, rapport déterminé, invariable. Rien de pareil ne s'observe dans les changements d'état dont ce corps est susceptible. D'ailleurs la constance relative de ce rapport, malgré les variations incessantes des causes externes, nous prouve qu'il tient à la nature même de ces deux substances chimiques.

En troisième lieu, tandis que le phénomène thermique qui accompagne le passage de l'eau, de l'état gazeux à l'état liquide, ou de l'état liquide à l'état gazeux, est toujours proportionnel au degré de condensation moléculaire de la matière, le dégagement de calorique dû à la combinaison chimique, et l'absorption provoquée par la dissociation, sont une donnée constante, invariablement la même. A mesure que la vapeur d'eau se condense, la quantité de chaleur mise en liberté augmente ; elle équivaut finalement, pour 18 grammes de matière, à 9,65 calories lorsque l'eau est devenue liquide, à 10,05 calories quand elle est à l'état de glace. Par contre, la formation chimique d'une molécule-gramme d'eau, quelles que soient les circonstances de son origine, se caractérise par un dégagement régulier de 58,71 calories.

Ici encore se constate une double différence : l'une dans l'intensité des phénomènes, l'autre dans leur constance respective.

Cette circonstance est d'une haute signification. Elle nous montre combien on a tort d'identifier les causes de la dissociation chimique et des changements d'état.

L'invariabilité absolue du phénomène thermique, dû à la décomposition ou à la recombinaison de l'eau, est une preuve manifeste que ces deux actions relèvent de causes internes, indépendantes, dans leur activité propre, de la chaleur qui provoque ou empêche leur mise en exercice. En d'autres mots, le calorique chimique ne demeure-

rait pas identique au sein des fluctuations de l'état thermique du milieu ambiant, si les agents extrinsèques, au lieu d'être des agents provocateurs de l'action, en étaient les facteurs réels. D'évidence, il en est autrement du changement d'état dont les phases diverses, toujours proportionnées aux influences de la température et de la pression, sont à leur égard dans la relation d'un effet à sa cause.

Enfin, notons comme dernière marque de différenciation, que dans toute combinaison chimique les propriétés des composants disparaissent sans retour et se trouvent remplacées par des propriétés spéciales au composé nouveau. Ces altérations produites dans les qualités distinctives des êtres sont tellement sensibles, que nul chimiste ne songe à les nier. Tout au plus peut-on se demander si elles atteignent l'être substantiel des corps combinés, si elles sont des indices certains d'une métamorphose essentielle. Ce fait n'est pas en question à l'heure présente. Les changements accidentels sont indéniables ; ils distinguent les actions chimiques des actions physiques. Qu'il nous suffise de le constater.

Pour diminuer l'importance des modifications résultant de la combinaison, certains auteurs citent volontiers les cas d'allotropie.

Plusieurs corps, tels le carbone, le soufre, le phosphore ont la spécialité de pouvoir se présenter à nous sous des propriétés très variées, en conservant néanmoins leur nature propre. Or, dit-on, si pareilles altérations sont compatibles avec la persistance du même être essentiel, on est en droit d'étendre cette règle à tous les composés chimiques, à nier par conséquent la métamorphose substantielle de leurs éléments constitutifs.

Avant de nous engager dans l'étude des corps allotropiques, remarquons d'abord qu'il est peu scientifique de nier, au nom de quelques exceptions apparentes, l'existence d'une loi générale dûment établie.

Les cas d'allotropie sont rares ; on en compte cinq ou six parmi les soixante-quinze corps simples de la chimie. La loi invoquée par les partisans du thomisme s'applique, au contraire, à tous les autres éléments et à plus de quarante mille composés. L'expérience le prouve : dans cette multitude presque innombrable et toujours croissante, chaque espèce chimique a son signalement propre, ses propriétés bien tranchées, marquées au coin de la fixité, en sorte que le principe scolastique qui établit une connexion nécessaire entre la nature d'un être et ses traits accidentels, paraît en tous points se vérifier.

Il y a là, pour les défenseurs de l'unité essentielle, une donnée principielle dont les cas allotropiques ne sauraient infirmer la valeur, fussent-ils même des exceptions réelles.

Mais quelle est l'exacte signification de ces anomalies ?

Distinguons deux sortes d'allotropie : l'une se trahit par des différences accidentelles d'ordre physique ; elle se rencontre dans plusieurs variétés du carbone. L'autre porte sur l'ensemble des propriétés, y compris l'énergie chimique et la forme cristalline.

La première espèce d'allotropie ne soulève aucune difficulté.

Bien que toute nature ait ses exigences imprescriptibles, il serait puéril de vouloir lier son existence au maintien intégral de certains caractères secondaires relevant avant tout de causes purement physiques. Qu'importe que les variétés du carbone soient plus ou moins poreuses, plus ou moins denses ? Pourvu qu'elles conservent toutes la même énergie chimique, la même atomicité, la même affinité etc., n'ont-elles pas assez de traits démonstratifs de leur commune origine ?

La seconde espèce d'allotropie présente des différences plus accentuées.

Il est facile cependant de faire rentrer ces variétés sous la loi générale qui régit les rapports de la substance avec

ses propriétés naturelles. Il suffit en effet de les regarder comme autant d'espèces irréductibles.

D'ailleurs, des raisons très sérieuses semblent légitimer cette hypothèse. C'est d'une part l'invariabilité du phénomène thermique qui accompagne la genèse de ces corps, d'autre part la diversité des formes cristallines et les perturbations parfois très sensibles des affinités.

Au surplus, certains cas d'allotropie demeurent actuellement encore de vraies anomalies. Plusieurs circonstances tendent même à établir que de toutes ces espèces une seule constitue l'état naturel du corps simple.

Citons, par exemple, l'identité des corps issus de la combinaison de ces formes allotropiques avec un même corps hétérogène. D'ordinaire, la diversité des générateurs a sa répercussion dans le résultat de l'action chimique, tandis que les différences des espèces allotropiques disparaissent dans le composé.

De même, autre fait à signaler, ces types divers retournent spontanément à la variété normale, lorsqu'on les abandonne à eux-mêmes. Exposé à l'air, le soufre prismatique perd lentement sa forme cristalline et se revêt de la forme octaédrique, stable à la température ordinaire. L'ozone $O_3$, corps endothermique, éminemment instable, se transforme en oxygène à la suite d'un choc violent, ou sous l'action d'un rayon de lumière ou d'une légère chaleur.

En résumé donc, l'ancienne barrière qui délimite les départements respectifs de la chimie et de la physique demeure aussi inébranlable qu'il y a cinquante ans. Et si les nouvelles découvertes ont mis en relief des analogies insoupçonnées, mais réellement existantes, entre certains processus de ces deux sciences connexes, ces analogies mêmes ne se maintiennent qu'à la condition de se limiter à l'écorce des phénomènes. Elles font place à des divergences profondes quand on considère les faits dans leur

être intime, c'est-à-dire dans ces particularités qui les rattachent, les uns à la chimie, les autres à la physique.

*
* *

Abordons une seconde difficulté.

Les scolastiques anciens et modernes font grand état, dit-on, des métamorphoses accidentelles produites par la combinaison chimique. Pour eux, le composé constitue une vraie individualité, un nouvel être, puisqu'il revêt un ensemble de propriétés irréductibles aux propriétés isolées des composants.

Or, pareille assertion contredit une foule de faits incontestables, relevant du domaine de la vie.

L'être vivant n'est-il pas soumis à de multiples changements ? Que de métamorphoses ne subit-il pas depuis son état embryonnaire jusqu'à l'âge adulte ? Quelle ressemblance établir entre le gland et le chêne gigantesque qui fait la gloire de la forêt ? Cependant, sous ces formes si disparates, c'est le même être qui se perpétue, conservant, à travers toutes ces étapes, son essence invariable. Pourquoi la matière inorganique ne serait-elle pas douée d'une semblable plasticité ? Pourquoi l'atome de carbone, entraîné dans les composés de la chimie, ne pourrait-il pas y persister avec ses notes spécifiques, et cela malgré les propriétés nouvelles qu'il y reçoit ? L'analogie, on en conviendra, est saisissante, incompatible avec l'hypothèse des transformations essentielles.

Cette critique de nos contradicteurs amoindrit, au profit de la matière brute, les anciens privilèges de la vie. C'est un rapprochement ingénieux, sans doute, mais condamné par l'étude comparative des deux grands règnes de l'univers.

L'être animé évolue, se développe et présente, au cours de son existence, des caractères à peine ébauchés au stade embryonnaire de son développement. Soit. N'est-ce pas tout juste la caractéristique de la vie végétale, animale et

humaine? Parce que doué d'un principe d'activité organique dont il est lui-même l'agent et le bénéficiaire, l'animal, comme la plante, doit se nourrir, s'accroître progressivement et passer des formes imparfaites de la vie fœtale aux formes achevées qui réalisent la perfection de son espèce. L'organisation complète d'un être adulte, la constitution de nombreux organes nécessités par la division du travail, l'apparition finale de propriétés contenues en germe dans l'état initial, mais alors incapables de se révéler faute d'organes appropriés, tout cela est, d'évidence, le terme d'une lente évolution.

Le changement, telle est donc la loi naturelle de la vie organique. Toutefois, pour en comprendre la nécessité, il faut se rappeler le caractère spécial de l'être vivant et sa destinée essentielle, qui est d'atteindre son plein épanouissement par l'expansion progressive de ses activités immanentes.

Tout autre est la loi du minéral. S'il est, lui aussi, le dépositaire d'un principe interne de finalité, il tend avant tout, en vertu de ce même principe, à conserver l'intégrité de son être, ses énergies et les multiples réalités accidentelles dont il est orné. Tandis que l'équilibre instable, toujours rompu, toujours momentanément rétabli, est la condition normale de la vie, l'immutabilité est l'état naturel du corps inorganique. Elle répond tellement à ses exigences natives, qu'en dehors des combinaisons chimiques, il restaure de lui-même ses propriétés modifiées par les agents physiques. L'eau, naturellement liquide, revient à son état ordinaire dès qu'on la soustrait à la source de chaleur qui l'avait volatilisée. Maints corps, après avoir revêtu les teintes les plus variées sous l'empire d'un calorique élevé, reprennent à froid leur coloris habituel. Les gracieuses formes des substances cristallisées disparaissent par la fusion, pour renaître au sein même du liquide à mesure que la température s'abaisse. Par[illegible] le monde

minéral, se révèle cette propension innée à la stabilité, à l'immobilité.

Sur quel fondement repose donc l'analogie que l'on prétend découvrir entre les deux grandes classes d'êtres de notre monde: les corps minéraux et les substances vivantes? N'y a-t-il pas entre elles, au triple point de vue de leurs principes fonciers, de leurs destinées et de leurs tendances, une opposition radicale où l'on saisit sur le vif les multiples causes des métamorphoses continues des uns et de l'invariabilité des autres ?

Or, puisque les corps inorganiques se montrent éminemment conservateurs de leurs propriétés natives, conçoit-on qu'il puisse leur être naturel de se prêter, sans jamais changer d'espèce, à toutes les vicissitudes de la combinaison chimique?

Il y a plus. Cette tendance si prononcée des corps simples à défendre l'intégrité de leur décor accidentel, s'évanouit complètement dans le composé. Une fois engagés dans le nouvel édifice moléculaire, ils ne cherchent plus à réintégrer leur état primitif et opposent même une résistance parfois très considérable aux causes désagrégeantes. Ne faut-il pas y voir un indice non douteux que ce nouvel instinct de conservation est révélateur d'un corps nouveau, substitut des corps élémentaires disparus ?

La conclusion qui se dégage de cette étude comparative est, nous semble-t-il, tout à l'avantage de la théorie thomiste ; elle en montre les harmonies avec les principes fondamentaux de la classification des êtres matériels.

*
* *

Une troisième difficulté à laquelle certains auteurs paraissent accorder une importance exceptionnelle, est tirée de la loi de l' « homogénie ».

Dans les trois règnes de la vie, l'homogénie ou l'identité spécifique des générateurs et de l'en
naturelle de la génération. I

semblable ; la plante donne naissance à une graine qui en propage l'espèce. De quel droit ceux qui estiment que la production du mixte inorganique est une vraie génération, limitent-ils cette loi générale, et soustraient-ils à son empire les phénomènes du règne minéral ? Pour les thomistes, on le sait, le composé est une espèce nouvelle résultant du concours simultané de plusieurs corps hétérogènes, c'est-à-dire de plusieurs autres espèces.

Au reste, l'hypothèse de l' « hétérogénie », appliquée aux activités génératrices de la matière brute, n'est pas seulement une théorie arbitraire, en conflit avec les procédés généraux de la nature ; elle renouvelle en plus, sous une forme déguisée, la vieille hypothèse des générations spontanées si victorieusement bannie de la science par les immortelles découvertes de Pasteur. Quand on admet en effet qu'une espèce donnée, par exemple le composé chimique, peut avoir pour origine des corps appartenant à d'autres types spécifiques, on refuserait sans raison à la matière minérale la puissance de produire, dans des circonstances spécialement heureuses, un être doué de vie.

Que faut-il penser de cette nouvelle objection ?

*Qui prouve trop*, dit un vieil adage de logique, *ne prouve rien*. C'est le cas de redire cet aphorisme bien connu.

La loi de l' « homogénie », écrit-on, régit les générations de tous les êtres organisés ; elle ne comporte aucune exception dans le domaine de la vie. Si elle est universelle, il faut par conséquent l'étendre à tous les corps inanimés, notamment à tous les corps simples de la chimie. Conclusion logique, évidemment fausse, car jamais un atome de carbone n'a transformé l'hydrogène ou une substance quelconque en un être de son espèce.

La loi invoquée est donc sans application au monde inorganique, et, dans l'hypothèse de nos contradicteurs, exception qu'elle rencontre est aussi radicale que possible,

vu que les minéraux sont incapables d'engendrer soit de l'homogène, soit de l'hétérogène.

On le voit, les deux interprétations de la nature des composés chimiques, données l'une par l'opinion thomiste, l'autre par l'opinion récente, consacrent l'une et l'autre une dérogation réelle à la règle qui préside aux activités des êtres vivants. L'opinion thomiste conserve à la loi son universalité absolue quant au fait de la génération. Elle la subdivise quant à son mode d'application, en admettant l'homogénie pour les êtres vivants, l'hétérogénie pour les substances minérales. La seconde opinion, au contraire, refuse à cette dernière catégorie de corps toute puissance génératrice.

Exception pour exception, nous préférons la première. Outre qu'elle est moins radicale, elle nous paraît aussi plus conforme à l'expérience et à la nature respective des corps vivants et inanimés.

L'observation, disions-nous, la confirme.

La transformation des espèces n'est plus une simple hypothèse. Elle se vérifie toutes les fois que la matière minérale, emportée par le tourbillon de la vie, devient une partie intégrante d'un organisme. Là, en effet, elle se dépouille de son empreinte spécifique et revêt la forme essentielle, soit de la plante, soit de l'animal. A la mort, le phénomène inverse se produit ; les parties matérielles perdent leur principe de vie et reprennent les formes inférieures des éléments ou des composés inorganiques.

Le passage de la matière brute à des états substantiels nouveaux, grand épouvantail de la théorie antagoniste, est donc un fait constant, que nos contradicteurs ne peuvent contester sans compromettre l'unité essentielle qu'ils accordent comme nous à tous les êtres vivants.

Que le mode de génération diffère dans les deux règnes de notre monde, c'est aussi, ajoutions-nous, une conséquence nécessaire de la diversité générique qui d la matière vivante de la matière inerte.

Selon le cours naturel des choses, l'œuf et la graine sont dépositaires des traits essentiels de l'agent générateur dont ils découlent. Qu'y a-t-il là d'étonnant ? Avant de se détacher de leur souche, n'en étaient-ils pas un élément intégrant et le but primordial de son activité foncière ? L'immanence de l'action, voilà bien la vraie et l'unique garantie de cette similitude de nature ? Le composé, lui, ne peut évidemment jouir de pareil privilège. Résultat des activités transitives de deux corps hétérogènes, il doit être normalement un terme intermédiaire où se fusionnent en une unité harmonique les caractères spécifiques des générateurs, c'est-à-dire une espèce nouvelle.

Afin d'infirmer l'hypothèse de l' « hétérogénie », on a encore essayé de la mettre en contradiction avec ce principe de philosophie d'après lequel la cause et son effet se trouvent toujours liés entre eux par un rapport de similitude ou d'identité. Telle substance, dit-on, telle activité. Donc impossibilité pour les éléments chimiques de réaliser le type spécifique du composé.

Il en est de cet adage comme de beaucoup de principes de métaphysique. Vrais dans leur formule abstraite, ils conduisent à de graves et funestes conséquences si l'on ne tient compte des conditions spéciales qui légitiment leur emploi.

Rappelons les différentes causes mises en jeu dans les réactions chimiques.

Tout effet est le produit de deux facteurs, d'une cause efficiente et d'un sujet récepteur. L'action, disaient avec raison les anciens scolastiques, tient de la manière d'être et des dispositions du sujet où elle est reçue, car celui-ci concourt aussi, à titre de cause matérielle, à la genèse de l'effet. La lumière nous en fournit un bel exemple. Bien que frappés par un même faisceau de lumière blanche, tel corps se colore en rouge, tel autre en vert, tel autre en

an.

causalité n'exprime néanmoins qu'une partie

du mécanisme total de la combinaison. En fait, comme l'atteste le principe de physique : *toute action provoque une réaction égale et contraire*, le patient devient à son tour agent. Il en résulte que la formation du composé chimique le plus simple exige le concours simultané de quatre causes hétérogènes : deux causes efficientes, et deux causes matérielles, qui, toutes, tendent vers un même but, à savoir, le nivellement des propriétés saillantes, la constitution d'un même état qualitatif général.

Quel peut être le terme de cet échange d'activités ? D'évidence, la résultante finale sera d'autant plus unifiée, et à la fois d'autant plus éloignée des caractères distinctifs des substances réagissantes, que l'action a été plus intense. Celle-ci vient-elle à briser l'harmonie qui doit exister entre la nature des êtres et leurs propriétés naturelles, la résultante nécessite alors la transformation des deux corps hétérogènes en un être nouveau dont elle devient le décor accidentel approprié. De la sorte, le composé, sous le double aspect de sa nature essentielle et de ses qualités, est un produit intermédiaire, fixé définitivement dans ses notes caractéristiques, doué d'exigences propres, constituant, en un mot, une espèce.

Où apparaît la contradiction ? Existe-t-il une théorie plus conforme au principe de causalité sainement interprété ? C'est cependant l'exposé fidèle de la doctrine thomiste. Jamais elle n'a prétendu élever le mixte inorganique à un état de perfection qui ne fût virtuellement contenu dans l'ensemble de ses causes.

Les thomistes traditionnels n'ont donc pas à redouter les menaces ou les foudres de Pasteur. Tout vivant, écrivait le savant français, à la suite de ses longues expériences, naît d'un autre être vivant. Quoi qu'en ait pensé le moyen âge, cette vérité scientifique, nous l'acceptons volontiers, comme la condamnation d'une erreur incompatible avec la conception vraie du composé inorganique.

Autant il est rationnel d'accorder aux corps simples

le pouvoir de se combiner et de donner naissance à un substitut qui leur assure une permanence virtuelle, autant il est inconcevable que des êtres inanimés communiquent au résultat commun de leur action, un principe de vie totalement étranger à leurs natures respectives.

Dans le premier cas, l'effet préexiste virtuellement dans les agents qui le produisent. Dans le second, il leur est supérieur d'une supériorité d'ordre.

*
* *

Reste un dernier argument relatif au changement des propriétés.

Les métamorphoses essentielles de la matière ne sont pas directement saisissables, pour la raison bien simple que le regard de notre intelligence n'atteint pas d'une manière immédiate la nature intime de l'être corporel. Le seul moyen d'en établir l'existence est l'étude des changements accidentels dont les corps sont le théâtre. Prouver l'unité essentielle du mixte inorganique et partant la transformation substantielle de ses composants, revient à démontrer que les propriétés nouvelles sont irréductibles à celles des générateurs. A cette condition seulement, et pourvu qu'à toute nature soit enchaîné, par un lien indissoluble, un faisceau déterminé de propriétés naturelles, les changements qualitatifs peuvent devenir la manifestation certaine d'une métamorphose plus profonde.

Quand il s'agit de composés inorganiques, une difficulté se présente spontanément à l'esprit du cosmologue. Les caractères nouveaux, produits par la combinaison, sont-ils bien primitifs, inhérents à une seule et unique substance ; ou ne forment-ils pas plutôt la résultante d'un état d'union accidentelle de plusieurs êtres inchangés ?

Il y a lieu, dit-on, de soulever ce problème ; car il n'est point essentiel aux corps de révéler toujours et partout la totalité des ressources dont le Créateur les a doués. On com-

prend même que, les circonstances ou le milieu variant, ils manifestent tantôt telles propriétés, tantôt telles autres.

Il importe donc de déterminer l'influence du milieu. C'est pourquoi on distingue à cet égard trois sortes d'accidents. Il en est qui ont dans la substance leur sujet et leur principe complet : à cette catégorie appartiennent les facultés intellectuelles, l'étendue et l'attraction. Il en est d'autres que la substance produit et reçoit en elle-même, sans en être toutefois la cause unique ; elle intervient dans le fait de leur apparition, aidée du concours d'influences étrangères : telles sont les pensées, les volitions, les sensations, etc. Enfin, certains accidents empruntent simplement à leur substrat substantiel le point d'appui nécessaire à leur existence éphémère ; ils tirent leur origine d'agents extrinsèques.

Parmi ces réalités accidentelles, les premières sont, d'évidence, inséparables de la substance et méritent le nom de propriétés de premier ordre. Les secondes lui sont unies, d'ordinaire, par des attaches fragiles ; on les appelle propriétés de deuxième ordre. Quant à la dernière catégorie, inutile de s'en préoccuper ici ; elle est étrangère à la question présente.

Or, à considérer le monde matériel dans le déploiement actuel de ses activités, il nous est impossible de dire si toutes les propriétés jusqu'ici constatées, ou du moins la plupart d'entre elles, ne sont pas de second ordre, c'est-à-dire, séparables de la substance, parce que produites incomplètement par elle.

Que devient dans ce cas la célèbre preuve tirée du changement des propriétés ? Ne perd-elle pas toute validité, dès là que l'indissoluble union du corps et de son cortège accidentel se trouve sérieusement contestée ?

Il y a quelques années déjà cette objection avait été formulée d'une manière très laconique et sous forme d'un simple doute. Récemment elle fut reprise avec beaucoup

d'ampleur et regardée par son promoteur comme le point cardinal du problème hylémorphique.

D'abord, nous sommes loin de partager les idées de nos contradicteurs sur l'importance qu'ils attribuent à l'argument thomiste précité. Tel qu'il nous est présenté, nous le déclarons même absolument insuffisant. Sans doute, il a toujours joui d'un grand crédit auprès des scolastiques, mais — nous nous expliquerons sur ce point dans un prochain article — cet argument n'est vraiment péremptoire que si on le rattache au grand fait de la finalité immanente. Ainsi l'ont compris Aristote et saint Thomas.

Cette réserve est grave ; elle nous permettrait d'opposer à la critique une fin de non-recevoir. Néanmoins, il reste vrai que la preuve authentique du thomisme suppose l'inséparabilité physique de certaines propriétés naturelles, et de ce point de vue, la difficulté soulevée appelle notre attention.

Il se peut, écrit l'auteur, que tous les accidents corporels soient séparables de la substance. Proposition étrange sur les lèvres d'un philosophe scolastique. Il serait en effet intéressant de savoir quelle différence essentielle sépare ce thomisme ultramodéré du plus pur mécanisme. L'adaptation des propriétés à leur fonds substantiel, adaptation basée sur le fait d'une indissoluble union, n'est-ce pas l'enseignement expérimental qui empêche les tenants de l'École de souscrire au dogme mécanique de l'universelle homogénéité de la matière ? Brisez ce lien, quel motif plausible aurez-vous encore de nier l'indifférence absolue de la substance à l'égard d'un état qualitatif quelconque ? De là, à la théorie de la matière homogène, il n'y a qu'un pas.

Si ce doute était fondé, il atteindrait dans ses conséquences, non seulement la doctrine de l'unité essentielle du mixte inorganique, mais la doctrine thomiste tout entière.

Aussi bien, l'expérience lui donne un démenti formel.

On dit d'une propriété qu'elle est réellement inséparable de son sujet, d'adhérence, lorsque dans aucun cas, dans [illegible] l'on ne parvient à l'en éliminer. Or,

cette condition se vérifie pour les forces communes de la matière. Jamais on n'a découvert un corps qui ne fût capable de donner naissance à des phénomènes de chaleur, d'électricité, de magnétisme, qui ne possédât une certaine affinité chimique, des forces attractives et répulsives. C'est même sous la pression de ce fait que plusieurs partisans du mécanisme inventèrent, dans le but d'en rendre compte, l'étrange hypothèse des mouvements atomiques inaliénables. Que manque-t-il à ces propriétés pour être classées dans le premier ordre ?

Elles peuvent changer, dira-t-on ! Oui, comme l'intelligence humaine peut, ou bien se développer par l'acquisition d'habitudes et de connaissances nouvelles, ou bien perdre le fruit de son travail. L'intensité des énergies corporelles s'accroît dans certaines réactions, elle décroît dans certaines autres. Nul fait cependant ne nous autorise à soumettre leur existence à des conditions extrinsèques, ou à douter que la substance en soit le principe total.

D'ailleurs, il suffit pour s'en convaincre de jeter un regard sur les phénomènes chimiques. Que de centaines de corps, mis en contact, développent spontanément, c'est-à-dire sans l'intervention d'aucune influence étrangère, des phénomènes d'une étonnante intensité ! Direz-vous que le simple contact a fait naître dans ces corps ces redoutables énergies ? Assurément, il serait antiscientifique de le prétendre. Toutes ces forces préexistent à la lutte, et le contact est une simple condition de leur mise en œuvre.

En accordant une réelle probabilité à l'hypothèse de la séparabilité physique de tous les accidents corporels, l'auteur, nous semble-t-il, a confondu deux choses très distinctes : l'acte et la puissance, ou mieux, la force et son degré d'intensité. Les puissances actives et passives sont une suite nécessaire de l'être, mais elles demeurent susceptibles de variation sous le rapport de leur activité et de leur intensité.

Dans quelle mesure le sont-elles ? Tel est le seul point en litige.

Cette première distinction établie, passons à l'étude du composé chimique.

Les propriétés nouvelles du mixte inorganique, disent nos adversaires, sont une résultante de l'union accidentelle de plusieurs substances hétérogènes ; ou du moins nul fait ne nous interdit de le croire.

Il y a dans cette proposition une équivoque qu'il importe de dissiper.

D'ordinaire, dans le camp antagoniste, on entend par « résultante » un ensemble de propriétés communes aux substances combinées, issues de leur concours simultané, sans attache avec la nature intime de leurs substrats. En d'autres termes, on assimile le nouveau décor accidentel à une sorte de vernis homogène, uniformément répandu sur le composé.

Pareille conception est évidemment fausse, en désaccord avec plusieurs principes certains de la science.

Considérons une combinaison chimique. La formation du sel marin NaCl dégage 97 calories. Cette chaleur provient du déploiement d'activités de deux corps antagonistes, chlore et sodium, plus exactement de deux forces calorifiques opposées, intrinsèques aux corps réagissants. Douées toutes deux d'activité transitive, ces énergies se dépriment mutuellement, perdent de leur intensité, en déversant dans le milieu ambiant une certaine quantité de calorique.

Que la chaleur dégagée mesure exactement la dépression subie par les forces en jeu, le principe de la conservation de l'énergie nous en donne l'assurance : tout gain d'énergie réalisé par un milieu donné compense une perte équivalente éprouvée par d'autres corps.

Au terme de l'action, quel est le sujet des changements ? on le soutient, l'union définitive qui termine de l'être substantiel des éléments associés,

chacun des corps persiste dans le composé avec sa force calorifique intrinsèque considérablement amoindrie. Et dans ce cas, la résultante n'est plus une énergie unique, commune et extrinsèque aux deux éléments. Elle constitue une couple de forces bien distinctes l'une de l'autre, plus ou moins nivelées, en connexion nécessaire avec le fonds substantiel des êtres qui les supportent.

Nier cette conséquence reviendrait à nier, soit la distinction réelle des corps réagissants, soit le principe de physique qui enchaîne toute action à une réaction égale et contraire.

Ces considérations s'appliquent avec la même rigueur à toutes les autres forces, électricité, lumière, magnétisme, forces mécaniques, affinité chimique ; toutes ces énergies subissent, sans abandonner leur sujet naturel d'inhérence, des altérations profondes, proportionnelles à l'intensité des phénomènes thermiques.

Le terme de *résultante*, appliqué aux qualités actives des corps en voie de combinaison, désigne par conséquent un état qualitatif antérieur à l'union définitive, état constitué de plusieurs groupes distincts de propriétés intrinsèques, suffisamment amoindries pour maintenir entre elles un équilibre stable.

Or les changements qui intéressent en premier lieu le cosmologue dans l'étude des composés chimiques, sont justement les changements de ces propriétés intimes dont les sciences naturelles, notamment la thermochimie, l'électrochimie et la physique ont mesuré la profondeur avec tant de soin.

D'autres propriétés, il est vrai, tels la couleur, le poids spécifique, l'état naturel, ont aussi leur importance. Il faut cependant les placer en sous-ordre, car les altérations qu'elles éprouvent sont, d'ordinaire, la conséquence naturelle ou le contre-coup d'altérations plus profondes, sans compter que la condensation de la matière peut y exercer aussi sa part d'influence.

Dès lors, le problème hylémorphique du composé minéral

doit se poser comme il le fut toujours par les partisans de l'unité essentielle, à savoir : Est-il possible de modifier d'une manière quelconque les qualités essentielles d'un être, sans altérer sa nature substantielle ? Ou, ce qui revient au même, tous les corps simples sont-ils constitués d'une matière homogène indifférente à son décor accidentel ?

A cette question, la théorie thomiste fournit, nous le montrerons bientôt, une réponse adéquate.

D. Nys.

---

IV.

# LA PHILOSOPHIE DE SAINT THOMAS.*)

Saint Thomas d'Aquin est le génie le plus compréhensif et le plus systématique du moyen âge. Son œuvre grandiose, la *Somme théologique*, incorpore et interprète toute la philosophie dans l'esprit du temps. Cet esprit était celui d'Aristote ; et Thomas d'Aquin est le représentant le plus autorisé de la scolastique. Il tient en si grand respect les enseignements d'Aristote, qu'il ne s'en écarte que lorsqu'ils sont en opposition évidente avec la foi chrétienne. Toutefois il n'en faudrait pas conclure que Thomas d'Aquin ne fait que reproduire Aristote. Bien au contraire, avec l'aide d'Aristote et des pères de l'Église, il a conçu une philosophie qui lui est propre. Athanase, Basile, les deux Grégoire, Jean Chrysostome, Ambroise, Augustin sont tous mis à contribution dans son œuvre. L'élévation platonicienne rehausse l'éclat de son aristotélisme ; la méthode socratique grandit son charme. On trouve chez Thomas d'Aquin une systématisation des pères, de Denys l'Aréopagite et de Pierre Lombard. En revêtant leurs idées d'une forme scientifique, il fit pour eux ce qu'Aristote fit pour les Grecs, les Égyptiens et les Pythagoriciens. Thomas d'Aquin n'était pas seulement le familier de Platon et d'Aristote, mais encore des alexandrins et des arabes. Il reprend en substance la doctrine de son grand prédécesseur, saint

*) Traduit de l'anglais. Ces pages montrent que même dans les milieux où on ne souscrit pas à la philosophie néo-scolastique, on sait rendre justice au grand génie que fut saint Thomas d'Aquin. (N. D. L. R.)

Augustin, dont la *Cité de Dieu* constitue malgré ses défauts la plus remarquable approximation de la *Somme théologique*.

La méthode philosophique, ou la synthèse rationnelle, si bien décrite par saint Augustin, est continuée par saint Thomas. Ceux qui se décideront à frayer avec lui trouveront, ainsi qu'on l'a dit, « une nourriture intellectuelle toute préparée à leur intention ». L'étendue des matières qu'il aborde, la puissance de sa pensée, la pénétration de ses jugements, tout fait de lui un grand penseur. Il s'est proposé de structurer la philosophie de façon à ce qu'elle pût servir la foi.

Comme philosophe, Thomas d'Aquin part d'un principe dont il ne semble pas s'être départi, à savoir le principe de la démonstration de l'infini au moyen du fini. La raison, déclare-t-il, est capable de saisir Dieu dans ses œuvres ; car l'existence de Dieu est révélée par ses effets : on voit Dieu invisible dans ses effets visibles. Et de fait Thomas d'Aquin, à la suite d'Albert le Grand, consacre définitivement la distinction d'une théologie naturelle et d'une théologie révélée ; la théologie naturelle n'étant autre chose qu'une doctrine sur Dieu établie sans le secours de la révélation et telle qu'on peut la trouver dans la philosophie d'Aristote. Dans la formation d'une religion naturelle, la raison suit une marche parallèle à la révélation ; la première est subordonnée à la seconde. Dieu est un être ineffable, haussé au-dessus de la connaissance humaine. A la suite d'Aristote, Thomas considère Dieu comme le premier moteur. D'un effet fini nous devons remonter à la cause infinie ; car bien que ce procédé ne puisse nous la faire connaître d'une façon complète, il peut au moins prouver son existence. Thomas affirme le caractère absolu de la divinité, et proclame sa complète distinction d'avec toutes choses créées. Il insiste avant tout sur l'existence extra-divine des choses finies, et fait de la catégorie de causalité la clef de voûte de [illegible] nt l'alternative des scolastiques, il [illegible] ux *uni-*

*versalia in re* ; il accentue l'essence de la créature et de la sorte abandonne la théorie de l'immanence divine. De fait, il a modifié l'argument ontologique d'Anselme de façon à pouvoir conclure à l'existence divine par un raisonnement *a posteriori*, et il pense que l'argument, pour être complet, doit à la fois être *a priori* et *a posteriori*. C'est qu'en effet Dieu est à ses yeux le seul être qui soit en même temps idéal et réel, c'est-à-dire le seul être chez qui l'idée est identique à l'être. Dieu est l'*actus purus*.

Thomas d'Aquin découvre en Dieu deux formes de l'être, l'être réel et l'être idéal ; le premier concerne Dieu en lui-même ; le second le considère comme l'idée archétype. Cette distinction de l'être en Dieu se retrouve chez Rosmini, mais ne lui appartient pas. Il est impossible, selon Thomas d'Aquin, de connaître l'être idéal en Dieu sans connaître son essence réelle. La tournure d'esprit du philosophe n'a rien de commun avec l'ontologisme qui parfois cependant s'est réclamé de son autorité. La connaissance que l'homme possède de Dieu est d'ordre analogique. Essence et existence se confondent en Dieu, car la *Somme théologique* nous apprend que son essence est d'exister. Et par « existence » il faut entendre l'actualité de toute forme ou nature. Dieu est l'être auto-existant, l'essence nécessairement existante. Cette essence métaphysique de Dieu est la racine de ses attributs, ainsi qu'il sera dit plus loin. De même que Dieu seul existe par essence, de même la créature existe *par participation*, et son essence n'est pas son existence. L'immensité divine constitue, selon Thomas d'Aquin, un attribut infini. Car la totalité de l'essence divine n'a pas de commune mesure avec la totalité de l'espace. Dieu est dans son verbe ; le verbe est Dieu ; le verbe-Dieu est l'idée. Le philosophe d'Aquin nous apprend expressément que le verbe est conçu par l'esprit. En Dieu il n'y a qu'une idée unique, et cette idée est Dieu lui-même. L'idée est l'essence divine, et les

créatures en sont des imitations, dans la mesure où elles sont bonnes.

En ce qui concerne le monde, Thomas d'Aquin pense que la raison ne peut découvrir des arguments péremptoires pour démontrer sa création dans le temps. Il ne va pas jusqu'à affirmer l'éternité de la création ; mais le concept d'une création éternelle n'implique pas d'évidente contradiction. Il admet que les philosophes ont pu enseigner le commencement des choses, mais refuse à la raison, dépourvue du secours de la foi, le pouvoir de démontrer que cette création a eu un commencement. Les causes les plus universelles, dit-il, produisent les effets les plus universels ; et l'effet le plus universel, selon lui, est l'être.

Il n'est pas d'impression plus fondamentale que nous recevions au contact des objets que celle de l'être. Cette idée d'être fonde le premier de tous les principes, et celui-ci peut être exprimé dans cette formule négative : « l'être n'est pas le non-être ». L'être, comme tel, doit constituer l'effet propre de la première et la plus universelle des causes qui est Dieu.

La création est l'œuvre propre de Dieu, qui peut produire l'être d'une façon absolue. Et le monde visible est créé à la ressemblance des idées qui existent éternellement dans l'intelligence divine. Ces idées appartiennent à l'essence de Dieu, étant Dieu lui-même ; mais Thomas atténue la séparation de Dieu et de la créature, en insistant sur cette idée que Dieu est dans toute chose par sa présence et sa puissance. Une fois en possession du concept de cause première qu'il identifie avec « l'acte pur », il doit doter cette cause première d'attributs qui sont de nature à expliquer les effets particuliers dans la nature et chez l'homme. Il fait de Dieu un être un, personnel, spirituel, d'une bonté parfaite, doué d'une intelligence, d'une volonté, d'un amour et d'autres attributs infinis. Le monde des choses effectuées est semblable à lui, quoiqu'il en soit substantiellement dis-

tinct, car l'effet ressemble à la cause et la cause se retrouve d'une certaine manière dans l'effet.

Thomas donne de la création cette définition rigoureuse : la création est la production d'un être dans l'entièreté de sa substance (*productio alicujus rei secundum suam totam substantiam*) ; et il ajoute ces mots significatifs : rien n'est présupposé dans la création, ni un élément créé ni un élément incréé (*nullo praeposito, quod sit vel increatum vel ab aliquo creatum*). Cela veut dire que la création est la production de l'être en lui-même indépendamment de tout sujet préexistant. Il distingue la causalité de la création de celle qui produit une simple modification de l'être. Le non-être précède l'être. Or la création est l'acte primordial (*prima actio*) dont seul un « agent premier » (*agens primum*) est capable.

Thomas d'Aquin se livre à de longs développements sur les rapports entre la substance et ses accidents, et sur la forme qui fait que la chose est ce qu'elle est. L'intelligence, dit-il, connaît l'être d'une façon absolue et sans distinction de temps. Le procédé par lequel la raison, force active de l'âme, s'élève jusqu'à Dieu est celui de causalité (*causalitatis*), d'éminence (*excellentiae, eminentiae*) et de négation (*negationis*). Toute bonté, toute perfection existe d'une façon suréminente en Dieu. Cette manière de dire n'est pas toujours à l'abri de tout danger, comme par exemple quand on fait de Dieu la simple actualité de toute chose.

Il y a deux stades dans notre connaissance de Dieu. Au premier stade, nous sommes éclairés par la lumière naturelle ; au second stade, nous sommes guidés par une lumière surnaturelle. Cette distinction est fondamentale chez Thomas d'Aquin, et il pense que notre connaissance confuse a besoin de grandir à l'aide de la seconde lumière, d'ordre plus élevé. Cette thèse que Dieu comme Créateur et Seigneur nous est connu par les choses qui sont son œuvre, est en opposition avec bon nombre de philosophies religieuses modernes les influences kantiennes et post-kantiennes sont si

fondes. Le flambeau de la raison humaine est, selon le Docteur angélique, un reflet de la lumière incréée de l'intelligence de Dieu. Les premiers principes nous sont connus par voie naturelle, et par cette connaissance nous percevons Dieu comme l'auteur de la nature. C'est sur des fondations aussi solides que s'élève tout l'édifice philosophique. Puisque Dieu a déposé dans l'homme une lumière intellectuelle et la connaissance de ces premiers principes qui sont le germe des sciences, Dieu est par excellence l'auteur des sciences humaines.

L'intelligence divine devient ainsi la loi de toute chose créée, et cette loi est éternelle pour saint Thomas comme pour Aristote. La vie de Dieu est immortelle et éternelle, et l'âme humaine, qui est la plus parfaite de toutes les formes, capable d'exister sans la matière, est elle aussi douée d'immortalité. Elle survit à la dissolution de l'organisme corporel. L'âme possède un être propre ; elle est substance immortelle et ne vient pas à naître par voie de génération mais est créée directement par Dieu. Notons avant de quitter cette matière, que pour saint Thomas l'intelligence connaît par abstraction et indépendamment des conditions de temps. Sa pensée sur ce point confine à celle de Dante.

Nous ne pouvons étudier ici en détail les vues compréhensives et subtiles de la philosophie religieuse et métaphysique du philosophe d'Aquin ; nous préférons dire quelques mots de sa philosophie morale. D'ailleurs, celle-ci ne peut être bien comprise que si l'on tient compte de l'intégralité de son système. Rappelons à ce sujet que la *Somme* n'est pas seulement un exposé scientifique de la religion chrétienne, mais aussi une étude systématique de ce que l'homme doit être. De là la vision de l'essence divine, qu'il traite avec la plénitude de sa puissance théologique, réalise pour l'homme la sainteté parfaite et est sa fin dernière. Dieu lui-même, activité intellectuelle infinie, fin, comme les autres êtres du monde. La omme réside principalement dans sa

volonté, mais elle est défectueuse en ce sens que l'homme peut ne pas répondre comme il convient aux ordres de la volonté suprême qui le domine. Dans son étude de la volonté, saint Thomas est plus scientifique que saint Augustin, et cette étude est intimement liée aux autres parties de sa philosophie. Bien que sa psychologie soit étroitement tributaire d'Aristote, sa théorie du vouloir a le mérite d'être beaucoup plus complète que celle du Stagirite; elle a exercé une grande influence sur la philosophie européenne. Ainsi que nous l'avons dit, le vouloir divin est mis en rapport de dépendance avec l'intelligence divine. Par analogie avec la nature humaine, Thomas d'Aquin enseigne cette profonde doctrine que dans toute vie psychique l'intelligence est prépondérante. La volonté obéit au mobile que la raison approuve. Le bien est commandé par Dieu, parce que c'est le bien, et que sa sagesse lui reconnaît ce caractère de bonté. La volonté est un pouvoir intellectuel, qui doit appartenir à Dieu. Dieu a créé le vouloir de l'homme, et il le met en branle ; mais uniquement dans le sens du bien. Le Docteur angélique observe avec beaucoup de finesse que Dieu ébranle la volonté de l'homme en qualité de moteur universel, et sans cette motion universelle l'homme ne peut rien vouloir ; mais en même temps l'homme se détermine lui-même, en appliquant sa raison à une volition particulière. Il arrive parfois, dit-il, que Dieu détermine l'homme à vouloir un bien particulier, et tel est le cas selon lui lorsque Dieu agit sur l'homme par sa grâce; mais même alors la grâce, quoique motrice, n'agit pas fatalement.

L'objet vers lequel tend la volonté doit être présenté par l'intelligence et non par la volonté elle-même. Sans intelligence point de volition possible, car l'intelligence est une faculté plus élevée que la volonté. Toutefois la volonté peut influencer l'intelligence et elle est la maîtresse de son activité. La volonté de Dieu prédestine, mais la nécessité ne régit pas les événements humains, et il demeure une place

pour la contingence. Thomas d'Aquin peut dire que telle ou telle action particulière est l'œuvre de la volonté elle-même (*non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate*).

Peut-être serait-on tenté de dire que la liberté, telle qu'elle est décrite par Thomas d'Aquin, est plutôt verbale, et qu'elle manque de base réelle suffisante. On pourrait croire qu'il essaie de défendre à la fois la liberté et le déterminisme. Certes il ne manque pas d'accentuer la liberté, lorsque, par exemple, il appelle libre « l'être qui peut déterminer sa propre action ». Pour lui, est libre celui qui est cause de son acte, tandis que l'être, qui est poussé à agir par une espèce de nécessité, est dans un état incompatible avec la liberté. Bien qu'il attribue à la libre volonté la tendance de l'homme vers Dieu, il déclare que cette élévation de la volonté est impossible à moins que Dieu lui-même ne la détermine. De sorte que d'une part, dans les termes les plus explicites, saint Thomas enseigne que le mouvement de la volonté est une auto-détermination du vouloir dans le sens choisi par elle ; d'autre part il affirme que Dieu lui-même peut changer la volonté, puisque lui seul est cause de ce pouvoir et que lui seul peut agir efficacement sur le vouloir. Toutefois on peut remarquer à ce sujet que si la volonté se met elle-même en branle et est cause intrinsèque de son acte, il reste néanmoins place pour une action extrinsèque de la grâce de Dieu ; et ainsi il n'y a pas de contradiction dans la doctrine thomiste. Il n'en est pas moins vrai que cette doctrine dans son ensemble n'est pas facile à comprendre. Ce caractère plus ou moins vague de la liberté est encore plus surprenant si on tient compte de la doctrine originale de la création et de la distinction substantielle du monde et de Dieu.

En ce qui concerne les relations de Dieu et du mal, saint Thomas tient que le péché suppose l'être et l'action, et que Dieu est incontestablement la cause de tout acte considéré comme tel, mais il ajoute que le péché est un défaut d'être. — Ce défaut provient de la liberté comme de sa cause et

ne peut être rapporté à Dieu ; cela veut dire que Dieu est cause de l'acte, même lorsque cet acte est coupable, mais il n'est pas cause de la faute ni du défaut d'être que l'on rencontre dans cet acte. Par conséquent, sa théorie sur le caractère du mal est négative.

L'optimisme de saint Thomas est plus modéré que celui de Malebranche et de Rosmini. Si on compare son optimisme à celui d'Abélard, le philosophe d'Aquin est d'avis que Dieu pouvait créer un autre monde meilleur que celui qui existe, mais qu'il ne pourrait pas créer un monde mieux approprié à la fin pour laquelle le monde présent a été fait. C'est en ayant l'œil fixé sur la fin qu'il faut juger la valeur de l'ordre. La sagesse divine est limitée par l'ordre, en ce sens que la fin choisie exige la mise en œuvre des moyens qui sont le mieux faits pour l'atteindre.

L'âme, dans la *Somme théologique*, est considérée comme la forme substantielle d'un organisme physique doué de vie raisonnable. Cette doctrine est mise en rapport avec la théorie scolastique de la matière première, substrat des choses corporelles. Cette doctrine de l'âme se présenterait sous des dehors bien matérialistes, si on perdait de vue que cette forme substantielle est à la fois immortelle et simple. Saint Thomas dit expressément que l'âme humaine douée d'intelligence est incorporelle, capable de subsister par elle-même, de sorte que l'âme raisonnable peut posséder l'être comme tel. Tout être sujet au devenir (*fieri*) est limité dans son être. L'âme n'a pas été faite d'éléments corporels préexistants, sinon elle serait corporelle elle-même. On ne peut pas non plus présupposer une matière spirituelle, sinon des substances spirituelles seraient sujettes à se transformer l'une dans l'autre. Voilà pourquoi l'âme ne peut avoir été appelée à l'existence que par un acte créateur. L'âme est immortelle, et on ne pourrait la concevoir douée d'attributs incompatibles avec l'immortalité. Ainsi l'âme occupe une place intermédiaire entre la vie organique et la vie purement immatérielle.

Dans sa philosophie de la connaissance, Thomas d'Aquin reconnaît à l'âme un double pouvoir de connaître, dont l'un est sensible et l'autre suprasensible. Toute connaissance, dit-il, prend son origine dans les données sensibles ; mais il ajoute que cette perception sensible n'est pas la cause unique de nos concepts. Il rejette la théorie des idées innées. Dans l'intelligence il distingue une double faculté, l'intellect actif et l'intellect passif. Il enseigne dans les termes les plus absolus l'objectivité de la connaissance. L'univers pour lui se reflète d'une manière idéale et immatérielle dans l'esprit de l'homme, comme l'image d'une personne est réfléchie sur une plaque photographique. Tel est, en résumé, son point de vue épistémologique.

Ce qu'on appelle le destin n'est autre chose, pour saint Thomas, que la Providence divine dans ses vues et ses effets. Le résultat attribué au hasard doit être rapporté à cette cause ordonnatrice qui est la providence de Dieu. Il parle de Dieu-providence comme du Seigneur de l'univers qui dirige toute chose conformément à son plan éternel (*divina ratio in summo omnium principe constituta, quae cuncta disponit*).

Terminons cette étude par quelques remarques sur les traits généraux de cette imposante philosophie du moyen âge. Le caractère réaliste de cette philosophie est évident, et le réel pour saint Thomas est la mesure de nos représentations. Thomas complète dans un sens chrétien l'œuvre d'Aristote. Comme Aristote il revendique la supériorité de la vie contemplative : la contemplation est à la fois le bien suprême et la vérité suprême. Nous rencontrons chez Thomas d'Aquin une fusion de philosophie et de mysticisme. A la philosophie nous sommes redevables de son système philosophique, de sa théorie de la supériorité de l'intelligence sur la volonté, de l'ensemble des rapports qui unissent la raison au dogme. Au mysticisme nous devons sa théorie sur l'amour et sur les délices de la vision béatifique

de Dieu. La pensée de saint Thomas a été influencée par l'agnosticisme mystique de Denys l'Aréopagite dont il a perfectionné la doctrine. Son esprit semble divisé en deux compartiments, consacrés l'un à l'étude du divin, l'autre à l'étude des choses terrestres. Ce dualisme résulte d'un spiritualisme religieux si puissant qu'il a servi de base à tout son système. L'ontologie thomiste fait large le rôle de l'esprit. La doctrine de la création, en tant qu'elle est l'œuvre de Dieu, n'est pas suspecte de panthéisme comme celle de certains de ses prédécesseurs ; elle présente le vouloir actif de la divinité comme la pensée qui fait et qui crée. L'idée de l'ordre, dominatrice au moyen âge, trouve chez Thomas d'Aquin son expression la plus symétrique et la mieux proportionnée. Il développe cette idée dans un grand système où les éléments nombreux et les plus divers sont mis en harmonie ; son génie systématique a su construire une synthèse générale du monde. Le christianisme est mis en étroits rapports avec la civilisation et la science telles qu'elles existaient de son temps. La grâce vient perfectionner la nature et non pas l'anéantir (*gratia naturam non tollit sed perficit*). Esprit directeur du christianisme de son temps, Thomas d'Aquin l'était en vérité, car la foi dirige les vues compréhensives de sa philosophie. En règle générale, il fait de la connaissance et de la raison théorique l'antécédent du vouloir et de la raison pratique : c'est là un des traits les plus significatifs de la philosophie thomiste. L'être de Dieu, la dépendance du monde vis-à-vis de lui et l'immortalité de l'âme sont pour Thomas d'Aquin des vérités que la raison peut découvrir. La raison précède la foi, et tout en affirmant l'indépendance de la raison, il affirme sa subordination vis-à-vis de la vérité révélée du christianisme. On pourrait à bon droit considérer que l'élévation de sa vie et la persévérance qu'il mit à mener à bonne fin son immense labeur sont non moins remarquables que sa supériorité au-dessus de son propre temps. C'est assurément un indice non équivoque de la haute

personnalité de saint Thomas incarnant les idées de son temps, que Dante se soit attaché de si près aux doctrines du Docteur angélique.

L'attitude hostile de saint Thomas vis-à-vis du platonisme le conduisit sans aucun doute à accentuer le caractère empirique de sa philosophie. Sur la suite de l'histoire de la pensée religieuse saint Thomas exerça une énorme influence, qu'on retrouve jusque dans la pensée dogmatique contemporaine, même dans le monde protestant. Mélanchton a largement contribué à ce résultat, en affirmant sa sympathie pour l'aristotélisme de saint Thomas. Parmi les autres penseurs qui ont été influencés par le philosophe d'Aquin on peut compter Spinoza, dont la philosophie morale et métaphysique est redevable à saint Thomas d'un grand nombre d'idées. Car la place occupée par saint Thomas dans l'histoire de la morale est non moins significative que dans l'histoire religieuse.

En concluant, nous dirons que le plus grand besoin du monde en ce moment est de voir surgir un Thomas d'Aquin, qui puisse faire pour le vaste corps de doctrines contemporaines ce que le Docteur angélique a fait pour la science du moyen âge : on ne peut certes rendre un plus bel éloge à l'œuvre de l'immortel philosophe.

Dr James Lindsay,
à Kilmarnock.

---

# Mélanges et Documents.

## I.

## L'Institut Carnegie.

Le monde entier est continuellement remué par l'écho des munificences que le grand Mécène américain distribue avec tant d'à-propos et de générosité, non seulement dans son pays d'adoption, mais aussi dans son pays d'origine, l'Ecosse. Le chiffre des millions qu'il a consacrés jusqu'à ce moment à l'édification de bibliothèques est fantastique. Il vient de donner une somme énorme pour permettre en quelque sorte à tout jeune Ecossais qui en manifeste le désir d'acquérir une instruction supérieure à l'Université d'Edimbourg. Il vient d'offrir au tribunal de la Paix de Lahaye de lui bâtir un palais et de le doter d'une bibliothèque. Ces deux donations ont été plus remarquées, parce qu'elles se sont manifestées en Europe ; or pareilles munificences sont coutumières aux Etats-Unis d'Amérique. Nous en ignorons beaucoup que nos journaux quotidiens ne prennent pas même la peine de mentionner comme fait-divers parce que... cela vient d'Amérique !

Carnegie est pourtant une personnalité bien attachante, et quiconque a lu son dernier livre qu'on vient de traduire en langue française, doit s'incliner devant cet homme de bien qui fait un si bel usage de la fortune colossale acquise par son travail et son génie extraordinaire des affaires commerciales. Ce que l'on ne sait guère en Europe, c'est que ce milliardaire est un philanthrope éclairé doublé d'un bon chrétien et qu'il ne souhaite rien autre que de mourir pauvre.

Il veut que sa fortune entière soit consacrée à répandre, par tous moyens, l'instruction parmi le peuple, en lui fournissant l'occasion d'acquérir les connaissances nécessaires à l'intelligence de ses besoins.

Au cours d'un voyage que j'ai fait en Amérique je n'ai pu résister à la tentation de me rendre à Pittsburg, la résidence de Carnegie, pour y visiter l'Institut qui porte son nom, et dont plusieurs amis américains m'avaient vanté l'organisation toute moderne.

Le milliardaire américain est un grand travailleur, et pour se reposer de ses labeurs il adore excursionner sac au dos par monts et par vaux, par dessus les montagnes, au travers des forêts. C'est un grand amoureux de la nature, et un ami dévoué des naturalistes. Le directeur du Muséum, professeur Holland, l'entomologiste distingué, est son compagnon habituel pour ces sortes d'expédition, son conseiller et son fidèle collaborateur. Quand après avoir visité l'Institut je retournai dans son bureau pour lui adresser mes félicitations et l'interroger sur sa genèse et son fonctionnement, voici à peu près en quels termes prime-sautiers et pleins de bonhomie il me conta les origines de l'établissement qu'il dirige :

« C'était par un splendide jour d'été. La lumière du soleil brillait à travers les arbres qui couvraient le sommet d'une montagne où nous nous reposions. Le sol tapissé de fougères nous apparaissait marqueté de taches de lumière et d'ombre, aux aspects continuellement changeants. Assis sur un tronc d'arbre abattu, l'homme dont le nom est porté aujourd'hui par une série d'institutions, qu'il a fondées avec une générosité plus que princière, me communiqua sa pensée et les plans qu'il avait conçu de réaliser dans la grande ville dont l'histoire et le développement ont été intimement liés à l'histoire même de sa vie et de son admirable carrière. « La biblio-
» thèque d'Allegheny sera, dit-il, bientôt terminée, et il sera temps
» que je songe à réaliser les plans que je nourris depuis longtemps
» pour la ville de Pittsburg.

» J'avais d'abord pensé d'offrir à Pittsburg 1.250.000 francs pour
» bâtir une bibliothèque, mais je veux augmenter ma donation et la
» porter à 5 millions de francs. J'ai donné à Allegheny une salle
» d'auditions musicales et une bibliothèque. Pour Pittsburg je veux
» faire mieux et plus [1]. La bibliothèque sera certes toujours l'idée
» dominante, mais je veux y adjoindre une galerie de beaux-arts
» dans laquelle on pourra suivre le développement des beaux-arts
» en Amérique et, en vue d'accroître parmi le peuple les connais-
» sances scientifiques, j'y ajouterai des locaux appropriés pour
» toutes les sociétés de la ville qui dans ces dernières années ont
» lutté pour répandre ces connaissances parmi nous. Ces sociétés
» méritent d'être encouragées; je veux parler de notre Société des
» Beaux-Arts, de la Société botanique de l'Ouest de la Pensylvanie,
» de la Société microscopique de Pittsburg et de toutes nos autres
» sociétés scientifiques.

1) Pittsburg et Allegheny sont deux villes voisines séparées seulement l'une de l'autre par une rivière. Elles forment réunies une agglomération d'environ 325.000 habitants.

» Unissez vos forces, et formez une société, que vous pouvez, si » vous le voulez, appeler Académie des Sciences et des Beaux-Arts » de Pittsburg, et je vous fournirai des locaux appropriés quand je » bâtirai la bibliothèque de Pittsburg. Il sera plus commode de » s'entendre avec une seule organisation centrale qu'avec une demi- » douzaine de sociétés. Quelques-unes d'entre elles ont déjà formé » des collections de livres, d'objets historiques, de spécimens d'his- » toire naturelle. Il serait souhaitable que tous ces objets fussent à » l'abri du feu dans un local spécial, car j'ai l'intention de bâtir un » établissement où toutes ces collections ne pourront plus devenir » la proie des flammes. Vos papillons, dit-il encore, y seront aussi » en sécurité ». (Il faut savoir que le professeur Holland, le savant entomologiste, possède une des plus belles collections de Lépidoptères qui existent au monde.)

» Ce plan me fut donc exposé dans ses grandes lignes, tandis que les feuilles bruissaient et que les oiseaux chantaient au-dessus de nos têtes. »

Neuf ans après, le rêve était réalisé en fer, en pierre et en marbre. Le monument rêvé était debout dans la calme beauté de sa forme architecturale. Quand il fut présenté à la ville de Pittsburg par le généreux donateur, le 5 novembre 1895, il contenait tous les aménagements nécessaires à une grande bibliothèque, avec toute l'administration capable de diriger, de ce local central, une série de bibliothèques succursales. Ces dernières avaient été érigées par donation spéciale.

Le monument contenait en outre une salle pour auditions musicales qui est certainement une des plus parfaites du genre, une galerie des beaux-arts de nobles proportions, et enfin, formant l'aile sud, le Muséum. Dans cette dernière partie, au rez-de-chaussée un auditoire spacieux avait été aménagé avec tout le matériel nécessaire aux sociétés d'instruction, appareils de projection, etc. Ces sociétés s'étaient coalisées suivant le vœu du fondateur et avaient formé une association qui porte actuellement le nom d'Académie des Sciences et des Beaux-Arts de Pittsburg.

Avant l'ouverture du monument, l'Académie avait pris les dispositions nécessaires pour rassembler les objets et les collections qui devaient former le noyau du nouveau Musée. Le regretté Président, Dr Gustave Guttenberg, travailla avec une grande activité à placer tout ce matériel en bon ordre et fut aidé dans sa tâche par tous ses associés qui dépensèrent sans compter leur temps et leurs ressources personnelles pour organiser une exposition digne du monument.

Ce travail d'organisation et d'assemblage démontra, ce qui était

bien à prévoir dans une grande ville comme Pittsburg, quel choix considérable d'objets scientifiques se trouvait déjà rassemblé dans les mains de tous les particuliers qui possédaient le goût des sciences et des arts.

Des collections ethnographiques, minéralogiques, zoologiques d'un réel mérite, généreusement offertes par des citoyens de Pittsburg, et celles de l'Université de Pensylvanie, contribuèrent à remplir rapidement les armoires et à orner les salles de la nouvelle institution.

Quand donc le 5 novembre 1895 on ouvrit toutes larges au public les portes de l'Institut Carnegie, la splendeur et la munificence de la donation produisirent une profonde impression. La vive gratitude du peuple se changea en un véritable ahurissement, quand le donateur annonça à l'immense assemblée qui remplissait l'auditoire, qu'il avait résolu d'augmenter encore sa donation en dotant l'Institut d'un capital de 5 millions de francs dont les revenus annuels serviraient à enrichir les collections de la galerie artistique et du Muséum.

La garde de ce capital fut confiée à une commission composée de ceux qui avaient été chargés par le donateur de l'administration de l'Institut, et de dix-huit autres dont on connaissait la compétence pour promouvoir la culture esthétique et scientifique du peuple.

L'Académie des Sciences et des Beaux-Arts, tout en gardant son entière indépendance, adjoignit ses ressources au nouveau fonds pour organiser des conférences et des leçons pupulaires dans les salles de l'institution.

L'Institut Carnegie de Pittsburg est donc complexe et répond à un triple but : l'éducation artistique, intellectuelle et scientifique du peuple. Il est administré par un Comité de quarante membres qui se partagent en sous-comités spéciaux, pour la bibliothèque, la galerie des beaux-arts et le Muséum. L'éducation artistique se poursuit dans le grand auditoire où les virtuoses les plus en renom viennent donner des auditions de musique classique et religieuse. Toutes les semaines des organistes de talent y donnent des *recitals* sur l'orgue merveilleux qui orne cette vaste salle où plusieurs milliers de personnes trouvent aisément à se placer. La galerie des beaux-arts renferme des moulages en plâtre des plus beaux chefs-d'œuvre de l'antiquité, et des œuvres modernes de peintres américains dont le nom s'est imposé dans nos grandes expositions européennes.

Quand j'ai visité la galerie des beaux-arts, elle était occupée en grande partie par l'exposition de fin d'année scolaire o

de la ville y avaient organisée. Je suis resté stupéfait devant les dessins, les aquarelles, les études de peinture à l'huile, les plans, les travaux graphiques qui témoignaient de l'enseignement aussi solide qu'éclectique donné dans les écoles de Pittsburg.

Ce qui m'a le plus directement intéressé, c'est le Muséum d'histoire naturelle que j'ai visité en détail sous la conduite aussi éclairée que bienveillante du directeur.

Voici quel est le programme du Muséum. On y poursuit l'établissement de collections illustrant l'histoire naturelle et les ressources de la région dont Pittsburg est la métropole, des collections concernant l'histoire de la région, la préhistoire, les arts graphiques et textiles, les matériaux employés dans les diverses industries du pays et enfin l'organisation de conférences populaires sur les sciences naturelles, avec la coopération des membres de l'Académie des Sciences, ou de savants étrangers.

Le Musée n'est pourtant pas exclusivement régional ; les objets indigènes qui y sont exposés sont certainement en majorité, mais les collections générales visent au contraire à posséder le plus grand nombre possible de spécimens de la flore et de la faune du monde entier. Le tableau suivant pourra donner une idée exacte de la richesse des collections accumulées dans le court espace de six années.

Le Musée contient environ :

| | | |
|---|---|---|
| 4.000 | spécimens | de minéraux |
| 1.000 | » | spécimens géologiques |
| 100.000 | » | de plantes actuelles |
| 1.200 | » | » fossiles |
| 2.400 | » | d'invertébrés » |
| 3.800 | » | de vertébrés » |
| 1.250 | » | de porifères, échinodermes |
| 100.000 | » | de mollusques |
| 2.000 | » | de crustacés |
| 1.200 | » | d'arachnides |
| 1.200 | » | de myriapodes |
| 590.800 | » | d'insectes |
| 1.800 | » | de poissons |
| 1.750 | » | de reptiles et batraciens |
| 9.000 | » | d'oiseaux |
| 1.050 | » | de mammifères. |

Ces collections ne forment pas un assemblage informe de spécimens, elles ont aux contraire une grande valeur scientifique ; elles

ont appartenu pour la plupart à des spécialistes distingués, à des savants de premier ordre qui ont consacré leur vie et leur science à les recueillir, les classer, les déterminer. Ce sont donc des matériaux d'étude de premier choix qui peuvent servir de points de comparaison et faire l'objet d'études scientifiques approfondies. On connaît leur origine ; leur valeur vénale a été estimée par des personnes compétentes, et l'autorité scientifique des naturalistes qui les ont étudiées et déterminées est indiscutable.

Disons quelques mots de quelques-unes des plus intéressantes.

Tout d'abord l'anthropologie attire immédiatement l'attention du visiteur par une série de groupes représentant les races primitives qui ont vécu sur le sol de la Pensylvanie et les tribus indiennes qui occupaient le sol à l'époque de la conquête espagnole. La fameuse tribu des Sioux, qui est aujourd'hui presqu'entièrement éteinte, y est représentée par des moulages des beaux types de guerrier en grand costume de bataille, par des femmes dans leurs occupations journalières, préparant les peaux d'animaux, pulvérisant les céréales dans les instruments primitifs, modelant des poteries, ou occupées à la fabrication de vannerie. Un groupe représente la danse du serpent : un homme soupçonné d'un crime est soumis à une espèce de jugement de Dieu : il porte entre les lèvres un serpent venimeux dont la morsure est toujours mortelle ; les juges sont assemblés près de lui et examinent le serpent qui mordra le supplicié pour lui donner la mort s'il est coupable, ou bien l'épargnera, s'il est innocent.

Dans les vitrines qui garnissent la salle où ces groupes sont exposés, on a étalé les costumes, les armes, les ustensiles de ménage, les instruments de travail, les spécimens de l'industrie primitive, les bijoux, etc. Bref, on a réalisé là une restauration complète de la vie des Peaux-Rouges. Le dessus de toutes ces vitrines est orné d'une superbe série de têtes moulées et colorées des anciennes tribus de Peaux-Rouges avec leurs tatouages singuliers et leurs coiffures particulières.

Les collections zoologiques sont présentées au public d'une manière particulièrement attrayante. On s'est vite rendu compte des défauts de nos vieilles méthodes européennes, qui consistent à accumuler côte à côte, espèces contre espèces, variétés contre variétés, en y ajoutant un nom latin plus ou moins baroque. Les Américains se sont dit avec raison que les collections générales de mammifères, d'oiseaux, n'avaient pour le gros public qu'un intérêt plutôt médiocre ; aussi se sont-ils abstenus de les exposer, voire même de les empailler. Les espèces exotiques, les variétés

sont conservées en peaux. Dans cet état elles sont plus faciles à manipuler par les spécialistes.

On n'expose en général que les types ou les espèces de la faune locale ou régionale, mais la méthode d'exposition est telle que tout visiteur y trouve à s'instruire et à former ses facultés d'observation, en s'arrêtant devant les groupes nombeux qui remplissent les salles.

Les groupes comprennent toute la famille de l'animal : le mâle, la femelle, les petits, présentés dans des attitudes caractéristiques, dans leur milieu naturel. Voici, par exemple, le groupe des cormorans : sur un fond de vase luisant, disséminées au milieu des roseaux qui en émergent, cinq familles sont représentées ; deux femelles couvent ; dans un autre nid des jeunes à peine éclos se trémoussent attendant la becquée ; dans un autre encore les jeunes plus âgés et plus agiles puisent en se disputant dans le filet que la mère porte sous son bec, et saisissent les poissons qu'elle a pêchés à leur intention.

A côté on peut admirer une famille de cailles qui se faufile dans l'herbe haute d'une prairie. Puis voici un pommier en fleurs, un vrai bouquet d'un blanc légèrement rosé tout recouvert d'oiseaux chanteurs. Le long d'une haie un chien de chasse arrête une compagnie de perdreaux. Deux bécasses sont blotties dans leur nid qui remplit le creux d'un vieux tronc d'arbre tout recouvert de mousse. Une bande de passereaux pille un cerisier chargé de fruits d'un beau rouge. Le père et la mère d'une espèce de fauvette américaine guident les premiers pas de leur progéniture et la nourrissent de larves d'insectes. — Un grand cerf mort au milieu d'une forêt est dévoré par des vautours.

Tous ces groupes forcent pour ainsi dire le visiteur à s'arrêter et à observer. J'en passe et des plus beaux. Ce sont des scènes prises sur le vif qu'on représente, et en sortant du Musée on emporte des données exactes sur les mœurs, le genre de vie, l'habitat, la famille des animaux qui sont exposés. Cette méthode est sans contredit de loin supérieure à la nôtre, car après s'être promené dans nos musées un quart d'heure devant des milliers de spécimens, après avoir lu des milliers d'étiquettes, après avoir été ébloui par le miroitement continu de l'infinie variété des couleurs, on sort le regard fatigué et la tête vide.

L'exposition des autres classes d'animaux vivants est toute conçue dans le même esprit et présentée avec la même méthode. Mais ce qui mérite une mention spéciale, c'est l'exposition d'anatomie et d'embryologie.

Une superbe série de modèles en papier mâché de dimensions

gigantesques permet au visiteur de se familiariser avec l'anatomie des types les plus connus des différentes classes d'animaux. Ces modèles démontables et composés de pièces articulées et superposées servent aux professeurs pour démontrer la structure, la disposition des organes caractéristiques des types les plus connus. Je note les suivants : la grenouille, un coléoptère, une abeille, une écrevisse, un ver à soie, un hanneton, un poisson, un limaçon, une sangsue, une ascidie, une étoile de mer, un ténia, un distome. Ces modèles composés avec un grand souci d'exactitude scientifique suppléent aux dissections qui sont impossibles à réaliser dans les cours d'histoire naturelle du degré moyen, et fixent dans la mémoire des enfants des images qu'il leur sera facile de retrouver plus tard, quand, dans leurs études universitaires, ils devront les chercher sur l'animal le scalpel à la main.

L'anatomie humaine est exposée de la même manière : les organes des sens, l'œil, l'oreille, le cerveau, les viscères principaux. L'anatomie comparée a été l'objet d'un soin tout particulier. Mentionnons les séries suivantes dont on saisira de suite la grande portée éducative : Une série de têtes, des types principaux du règne animal, tant vertébrés qu'invertébrés, avec pièces désarticulées et étiquetées avec soin. Les os de même origine embryologique portent tous une teinte spéciale ; les diverses pièces du squelette étant séparées, mais gardant vis-à-vis de leurs voisines une position telle qu'on puisse encore juger de leur assemblage en même temps que leurs rapports restent encore facilement saisissables. Une série compare le squelette de l'homme avec les grands anthropomorphes ; une autre démontre la dentition du cheval aux différents âges ; une autre encore donne une idée comparative des diverses formes de l'estomac, du cerveau, des membres, de la colonne vertébrale, etc.

Une science toute neuve qu'on a peu entrepris jusqu'ici de vulgariser en Europe, je veux dire l'embryologie, est mise dans le Musée de Pittsburg à la portée de tous d'une manière remarquable. Et c'est à bien juste titre, car il est peu de sciences sur lesquelles les idées du public soient aussi confuses que sur la science du développement des êtres, et il en est peu aussi qui demandent à être représentées d'une manière plus précise.

Tous les stades du premier développement de l'œuf, la formation des premiers feuillets, la répartition et l'agencement des tissus, les transformations que subissent les organes essentiels à la vie tels que le cœur, le cerveau, l'intestin, sont démontrés par de superbes séries de modèles en cire.

Les autres sciences naturelles sont traitées de la même manière ;

la paléontologie mérite une mention spéciale. Carnegie par des subventions particulières a payé les frais de plusieurs expéditions dans les riches régions fossilifères du Wyoming, où l'on a recueilli des restes fossiles de plusieurs grands Dinosauriens gigantesques dont on est occupé à faire le montage. Le Musée de Pittsburg contient un des plus beaux exemplaires de *Diplodocus longus*, animal fantastique dont le fémur seul mesure plus de deux mètres de longueur.

L'Institut Carnegie est devenu rapidement populaire dans l'agglomération de Pittsburg, ainsi qu'en témoigne le nombre de visiteurs qui a atteint environ le chiffre de 350.000 pendant l'année 1901. C'est certainement le musée des États-Unis qui a été le plus visité en proportion de la population de la ville où il se trouve. Il est pourtant situé dans un faubourg à une distance de plus d'une lieue du centre du mouvement. Le directeur du Musée s'est rapidement rendu compte du désavantage de pareille situation, et il cherche à y remédier en instituant des concours entre les élèves des écoles. Des prix sont décernés aux vainqueurs ; en voici la liste :

*Pour les écoles du degré moyen :*

| | | | |
|---|---|---|---|
| En 4e année | 1 prix de 125 fr., | 2 de 50 fr., | 3 de 25 fr. |
| » 3e année | 1 » » 75 » | 2 » 50 » | 3 » 25 » |
| » 2e année | 1 » » 75 » | 2 » 50 » | 3 » 25 » |
| » 1e année | 1 » » 75 » | 2 » 50 » | 3 » 25 » |

*Pour les écoles primaires :*

| | |
|---|---|
| 2 prix | de 75 fr. |
| 2 » | » 50 » |
| 2 » | » 25 » |
| 20 » | » 10 » |

Chaque concurrent est requis de faire une étude et une inspection générale du Musée ; il est prié d'amener ses parents, ses amis si cela lui convient, pour l'aider à mieux comprendre les explications et les étiquettes qui accompagnent les objets exposés.

L'élève, pour composition de concours, doit répondre à la question suivante : *Qu'est-ce que j'ai appris de cinq objets exposés dans le Musée Carnegie ?*

Cette question demande donc que les concurrents choisissent cinq objets qui les ont intéressés, qu'ils les décrivent, et qu'ils disent ce qu'ils en ont retenu.

La composition signée d'un pseudonyme est envoyée au directeur en même temps qu'une enveloppe portant sur le côté réservé à l'adresse le pseudonyme, l'école, la classe à laquelle l'élève appartient. On indique en outre à l'intérieur de l'enveloppe le nom véritable, l'adresse des parents, l'école, la classe et le nom du professeur.

Pour décerner les prix le jury ne tient pas seulement compte de l'écriture, mais surtout de l'orthographe, de la clarté de l'expression et des preuves de l'intelligence générale du sujet.

Les concurrents ainsi que leurs parents ou amis peuvent obtenir à la bibliothèque tous les livres, où ils complètent aisément les données forcément écourtées qui se trouvent sur les étiquettes. C'est un point d'honneur toutefois que la composition soit une œuvre personnelle de l'élève; si cette règle n'est pas suivie, la composition est annulée.

L'élève qui fait une demande de la circulaire où sont détaillées les conditions du concours, signe la déclaration suivante: « J'affirme par la présente que cette composition est mon œuvre personnelle, et a été écrite par moi ». En 1901, 401 compositions ont été remises.

Chaque année on publie un rapport, illustré du portrait des vainqueurs et des membres du jury, qui contient les noms de tous les concurrents arrangés par écoles, par classes, par sexes; avec les noms des professeurs et une statistique des objets qui ont été choisis pour la description.

Ce concours a eu pour résultat un accroissement rapide du nombre des visiteurs.

Un grand nombre de professeurs avec leurs élèves visitent le Musée. Le directeur met à leur disposition un auditoire ainsi que les objets qu'ils désirent expliquer à leurs auditeurs. Ce moyen permet de fixer l'attention des élèves sur un seul objet qu'on leur présente à tous simultanément. Cette méthode est beaucoup plus instructive que celle suivie par nos professeurs au Musée de Bruxelles. Nos enfants y sont massés dans des couloirs trop étroits pour leur nombre, où ils se trouvent en face de vitrines bondées de spécimens. Il faut toujours un certain temps avant que tous les élèves soient parvenus à découvrir au milieu des autres étiquettes, celle de l'animal qui fait l'objet de la leçon. Il est absolument certain que la moitié d'entre eux ne trouvent pas les objets dont on leur parle.

Le directeur me disait en outre que les pièces anatomiques, ostéologiques ont été l'objet du plus grand nombre de demandes de la part de professeurs, d'étudiants des écoles professionnelles et supérieures. On se rendait bien compte, ajoutait-il, que les auditeurs éprouvaient plus de plaisir à étudier les pièces exposées qu'on peut

retourner sous toutes les faces, plutôt que les images les plus fidèles. Au surplus, le personnel du Musée, le directeur et les curateurs se joignent souvent aux professeurs pour les aider dans leurs démonstrations. Ce personnel est donc un véritable corps enseignant, qui ne se borne pas à conserver les objets exposés. Les Américains ont substitué le terme de *curateur* à celui de *conservateur*, ils ont soin des objets qui leur sont confiés mais ils veillent surtout à ce qu'ils servent à l'éducation et à l'instruction des visiteurs. Le terme *conservateur* que nous employons indique bien l'état d'esprit de nos hommes de Musée : ils conservent avant tout et, pour bien conserver, ils veillent surtout à ce que personne ne touche aux objets. On les expose, certes, et on les laisse surtout dans les vitrines.

Le Muséum Carnegie est devenu le grand coopérateur de tous les établissements d'instruction de Pittsburg dans l'éducation scientifique des écoles, grâce à l'initiative éclairée du directeur Holland, qui a organisé cette coopération. Pour faciliter la tâche des professeurs d'enseignement secondaire et primaire, il a fait préparer une série de petites collections d'oiseaux, de mammifères, de reptiles, d'insectes les plus communs. Elles sont placées dans de petites vitrines facilement transportables ; chaque espèce est soigneusement étiquetée et accompagnée d'une petite notice. Ce sont de véritables collections ambulantes, qu'on porte d'une école à une autre, que les maîtres peuvent conserver pendant un temps déterminé. Grâce à son affabilité, le directeur est parvenu à grouper au Muséum toutes les sociétés scientifiques de la ville, Académie des Sciences, Société de microscopie, Société de botanique, etc. ; elles y ont leurs bibliothèques, leurs collections, leurs locaux de réunion ; le directeur leur a fourni des auditoires, des laboratoires et toutes les facilités possibles de travail.

Non content de s'attacher les naturalistes adultes et de les aider dans leurs recherches, il veut aussi former une génération de jeunes naturalistes, en développant chez les jeunes gens le goût des recherches scientifiques. Dans ce but il a fondé un club qui se réunit tous les samedis après-midi. A chaque séance, un des membres lit un travail personnel sur un sujet librement choisi dans l'une ou l'autre branche de l'histoire naturelle. Les curateurs du Muséum leur donnent des leçons familières, des conférences sur les diverses matières de leur compétence.

Le taxidermiste en chef leur donne une série de séances pratiques pour leur apprendre l'art de dépouiller les animaux, de conserver et de monter les peaux de mammifères et d'oiseaux. Un entomologiste guide les collectionneurs d'insectes, un autre s'est chargé de diriger

les recherches des amateurs de géologie, de minéralogie, de botanique, etc. Pour récompenser les jeunes gens de leurs efforts cinq prix ont été institués : on les accorde à celui qui a écrit le plus beau mémoire, à celui qui a le plus bel herbier, la plus belle collection de peaux d'animaux, la plus belle collection de minéraux, à celui qui a fait la plus belle description d'une des antiquités de la région. Le club est prospère, car il compte actuellement plus de 200 membres.

L'Institut Carnegie est donc un merveilleux exemple de ce que peut l'initiative d'un homme éclairé, aidé de quelques compagnons de bonne volonté ! L'influence qu'il a sur toute la ville de Pittsburg est incommensurable ; c'est pour cela que j'ai cru bon de le faire connaître en Belgique, où le public est, hélas ! trop indifférent au mouvement scientifique du pays. On est habitué chez nous à laisser toute initiative au Gouvernement ou aux grandes administrations, et il arrive malheureusement trop souvent que les meilleures volontés se heurtent à la routine ou à l'omnipotence d'un retardataire. Quand donc verrons-nous chez nous toutes les bonnes volontés et tous les travailleurs se concentrer dans une pensée commune de faire le bien et d'aider l'éducation populaire? Nous sommes trop divisés par l'esprit de parti, et nous manquons de personnalités suffisamment impartiales pour pouvoir faire appel à toutes les sociétés savantes.

Quand verrons-nous apparaître sur le sol belge un Carnegie inspiré par un Holland ?

Dr Hector Lebrun.

---

II.

## CHRONIQUE PHILOSOPHIQUE.

---

**Concours.** — En sa séance du 11 juillet, l'Académie des sciences morales et politiques de Paris avait à décider de l'attribution du *prix Jean Reynaud* (10.000 fr.) destiné au travail le plus méritant pendant une période de cinq ans. Sur la proposition du rapporteur M. Boutroux, l'Académie a décerné le prix à M. Charles Adam, Recteur de l'Académie de Nancy, et à M. Paul Tannery pour leur édition des œuvres de Descartes.

— L'Académie des sciences morales et politiques de Paris a adopté, en sa séance du 28 novembre, comme sujets de prix : 1° pour le prix Victor Cousin (valeur 4000 fr.) à décerner en 1905 : *Les*

*cosmogonies grecques*; 2° pour le prix du budget (valeur 2000 fr.), à décerner en 1907 : *Étudier les principales théories de la logique contemporaine.*

Les mémoires devront être déposés au Secrétariat de l'Institut respectivement le 31 décembre 1904 et le 31 décembre 1906, termes de rigueur.

— L'Académie des sciences de Berlin a remis au concours la question suivante : *Faire l'histoire du développement du système de Hegel.* Le prix à décerner est de 2000 Mk. ; le mémoire peut être rédigé en allemand, en anglais, en français, en italien ou en latin (terme de rigueur : fin 1905).

— L'Académie royale de Belgique (Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques) rappelle dans son *Bulletin* (n° 7, 1903) le programme du concours de l'année 1904, avec ces sujets intéressant la philosophie ou l'histoire de la philosophie : *Histoire des hérésies cathares en Occident, du XI^e au XIII^e siècle* (Prix : 800 fr.) ; *La nature de l'espace, d'après les théories modernes depuis Descartes* (Prix : même valeur) ; *Exposer et apprécier le déterminisme entendu dans son acception la plus générale et considéré dans ses diverses applications aux sciences naturelles, morales et sociales* (Prix: 1000 fr.). L'Académie a mis au concours pour l'année 1905 une seule question d'ordre philosophique : *Exposer et critiquer la théorie de la connaissance et de la certitude de M. Charles Renouvier* (Prix : 600 fr. ; terme de rigueur : 1^er novembre 1904), et pour la huitième période (1905-1906) du prix de philologie classique fondé par M. Joseph Gantrelle, un sujet intéressant l'histoire de la philosophie grecque : *Faire un recueil des fragments philosophiques de Porphyre le Néo-Platonicien* (Prix : 3000 fr.). Ne sont admis à ce dernier concours que les auteurs belges, à l'exclusion des membres et des correspondants de l'Académie : les mémoires, qui peuvent être rédigés en français, en néerlandais ou en latin, doivent être remis avant le 31 décembre 1906.

**Fondation.** — L'an dernier, M. Samson de Bruxelles a légué par testament à l'Académie des sciences de Munich, une somme d'un demi-million de marks. Le généreux donateur allemand veut encourager les recherches de morale individuelle et sociale ainsi que d'histoire de la morale.

**Congrès.** — On se souvient du I^er Congrès international de philosophie tenu à Paris en 1900.

Une Commission permanente et internationale d'organisation y

avait été instituée ; elle se compose d'une trentaine de membres qui sont pour les pays de langue française : MM. Bergson, Boutroux, Couturat (Paris), Dwelshauwers (Bruxelles), Gourd (Genève), Léon (Paris), Mansion (Gand), Remacle (Hasselt). Sur la demande de la Commission, le prochain Congrès international aura lieu à Genève en 1904, du 4 au 8 septembre, sous la présidence d'honneur de M. Ernest Naville, et sous la présidence effective de M. le professeur J.-J. Gourd.

Les travaux du Congrès se feront soit en des séances générales, soit en des séances de sections dirigées par des présidents de section; les sections pourront, le cas échéant, se subdiviser en sous-sections. Elles seront au nombre de cinq : *Histoire de la philosophie.* — *Philosophie générale et psychologie.* — *Philosophie appliquée* (morale, esthétique, philosophie sociale, philosophie de la religion, philosophie du droit). — *Logique et philosophie des sciences.* — *Histoire des sciences.*

Les deux dernières sections qui n'en faisaient qu'une seule au premier Congrès de philosophie, ont été dédoublées pour répondre à un désir manifesté à cette réunion. Dans la pensée du Comité d'organisation, la section de *Logique et de philosophie des sciences* serait réservée aux communications et aux discussions concernant les questions de méthode et de théorie de la connaissance scientifique ; la section d'*Histoire des sciences* s'adresserait au contraire aux savants qui désirent une occasion de traiter librement des questions purement historiques, qu'ils aient d'ailleurs ou non des préoccupations philosophiques particulières. Aussi, la section se présente-t-elle comme le IIIe Congrès international d'histoire des sciences, organisé au reste avec le concours et sous la direction de la Commission internationale permanente nommée par la section correspondante du Congrès des sciences historiques de Rome 1903 ; et c'est à M. Paul Tannery, Directeur des Tabacs, à Pantin (Seine), que les communications relatives à la section d'histoire des sciences doivent être adressées.

Les séances générales du Congrès de philosophie seront exclusivement occupées par la discussion de questions fixées d'avance par le Comité d'organisation et qui sont : I. *Le rôle de l'histoire de la philosophie dans l'étude de la philosophie* (rapporteur : M. E. Boutroux, Paris) ; II. *La définition de la philosophie* (rapporteurs : M. L. Stein, Berne et M. Gourd, Genève); III. *L'individuel et le social* (rapporteurs : M. Pareto, Lausanne et M. De Greef, Bruxelles) ; IV. *La finalité en biologie et le néo-vitalisme* (rapporteurs : M. Reinke, Kiel et M. Isvett, Varsovie).

Les communications faites au Congrès de philosophie en dehors des rapports, ne pourront pas durer plus de quinze minutes. L'allemand, l'anglais, le français et l'italien seront reconnus comme les langues officielles du Congrès. Le prix de la carte de membre du Congrès est de 20 fr. Toutes les communications concernant le Congrès doivent être adressées au secrétaire général, M. Ed. Claparède, 11, Champel, Genève.

La *Revue de métaphysique et de morale* (Paris, Librairie Colin) fera paraître un numéro exceptionnel qui contiendra les travaux du Congrès.

— Du 2 au 9 avril, s'est tenu à Rome le CONGRÈS INTERNATIONAL DE SCIENCES HISTORIQUES. La septième section était consacrée à l'histoire de la philosophie, de la pédagogie et des religions et présidée effectivement par MM. les professeurs Stein de Berne et Lasson de Berlin. Outre un grand nombre de communications relatives à l'histoire de la philosophie, trois sujets furent spécialement traités et discutés à la section.

Le premier rapporteur, M. le professeur Barzelotti de Rome, s'est longuement occupé de *quelques règles directrices dans la conception contemporaine de l'histoire dont il reste à faire une application rigoureuse à l'histoire de la philosophie, spécialement pour l'époque qui va de la Renaissance à Kant.* L'histoire de la philosophie, dit-il, doit être traitée aujourd'hui comme une science proprement historique et critique ; et au point de vue constructif et systématique, il faut se préoccuper des attaches qui lient la pensée philosophique à la civilisation correspondante, à ses facteurs religieux, nationaux, économiques. M. Barzelotti constate que les initiateurs de cette conception de l'histoire de la philosophie ne l'appliquent pas toujours dans leurs ouvrages. C'est ce qu'il essaie de montrer pour la philosophie moderne antérieure à Kant. Pour cette époque, il propose de substituer à la division favorite des systèmes en lignées rationaliste et empiriste, une classification nouvelle, qui range d'une part les nations latines avec leur métaphysique de la *science*, et d'autre part les nations germaniques avec leur métaphysique de la *conscience*.

La seconde question mise à l'ordre du jour et traitée par M. le professeur Tocco, concernait *les moyens les plus efficaces pour provoquer des travaux monographiques sur l'histoire de la philosophie de la Renaissance* (par exemple, sur Cardanus, Pic de la Mirandole, Paracelse, Campanella, etc.). Cette question fut enveloppée dans un même ordre du jour avec le troisième sujet d'ailleurs connexe (publication d'un *corpus philosophorum des humanistes*

*byzantins inédits et dispersés dans les bibliothèques et les archives italiennes)* et développé par M. le professeur Stein.

La section adopta la résolution suivante : « Le Congrès international de sciences historiques souhaite que le Gouvernement italien — qui a bien mérité des études de l'histoire de la philosophie de la Renaissance par la publication des œuvres de Bruno, de Galilée et par la réédition déjà commencée de Léonard de Vinci, — unisse ses efforts à ceux des plus importantes Académies de l'Europe, pour promouvoir la publication d'un *corpus* des écrivains byzantins de la Renaissance et pour provoquer les meilleures et les plus complètes monographies sur les philosophes et les savants de la Renaissance, tels que Cesalpino Cardano. A cette fin, les Académies devraient formuler un programme de travaux coordonnés en indiquant les moyens les plus appropriés à sa réalisation ».

— L'*Archiv für die gesammte Psychologie* annonce un CONGRÈS DE PSYCHOLOGIE EXPÉRIMENTALE à Giessen (Hesse) pour la date du 18 au 20 avril. Ce Congrès où la langue allemande sera seule admise et auquel on joindra une exposition d'appareils de psychologie expérimentale, est préparé par un comité local composé de MM. les professeurs Groos, Siebeck et Sommer.

— La GÖRRESGESELLSCHAFT, la société scientifique de l'Allemagne catholique, a tenu sa réunion annuelle à Strasbourg du 7 au 8 octobre. A la section philosophique que présidait M. le professeur Bäumker, M. le professeur Pohle a fait rapport sur le *Philosophisches Jahrbuch*, revue trimestrielle fondée et soutenue par la Société. MM. les professeurs Baur (Tubingue) et Lange (Strasbourg) y ont étudié la notion de substance et la philosophie de l'actualité ; Kant et les preuves de l'existence de Dieu. Ce dernier sujet a donné lieu à une vive discussion sur l'apologétique française contemporaine. Y sont intervenus M. le professeur Schanz (Tubingue) et le président de la section. Enfin la réunion générale de clôture a été marquée par une conférence de M. le professeur Wittmann (Eichstätt) sur le problème du devoir.

**Anniversaires et jubilés.** — Le 12 février 1904 a marqué le centième anniversaire de la mort de KANT. L'événement a été célébré avec solennité dans plusieurs universités allemandes, surtout à Königsberg. En présence de M. Studt, le ministre des cultes, de M. von Moltke, le gouverneur de la province et de nombreuses députations, on a inauguré une plaque commémorative. Le bourgmestre de Königsberg a remis, de la part de la

ville, une somme de 10.000 Mk. dont les intérêts serviront à récompenser annuellement, au jour anniversaire, le meilleur travail d'ordre philosophique écrit par un étudiant de l'Université.

La *Königsberger Hartunsche Zeitung* a profité de cette date pour prier des personnalités en vue d'apprécier « individuellement » le grand philosophe.

Le journal a publié les réponses qui lui sont parvenues, entre autres, celles du secrétaire d'Etat M. Posadowsky et du chancelier de l'Empire, le comte Bülow. Ce dernier exige du « véritable kantien » « beaucoup de modestie, beaucoup d'humilité dans la reconnaissance des limites imposées à la raison, beaucoup de respect en présence des énigmes éternelles ». Considérant que « la philosophie de la conscience prussienne du devoir est contenue dans les écrits du grand citoyen de Königsberg, que l'esprit de l'impératif catégorique a animé les batailles des guerres d'affranchissement, contribué à la grandeur de la Prusse et à l'unité de l'Allemagne, et, qu'on ne saurait s'en passer ni aujourd'hui ni dans la suite, le chancelier fait sien le cri qui repassa naguère par les rangs des philosophes de profession : retournons à Kant ! »

A cette occasion, la *Revue de métaphysique et de morale* publiera un numéro extraordinaire consacré tout entier à la mémoire du grand philosophe, et auquel collaboreront de nombreux savants français, allemands, anglais et italiens.

De leur côté, les *Kantstudien* ont paru le 12 février en un numéro de fête de 351 pages. Il contient, outre trois portraits artistiques de Kant et une reproduction de sa maison de Königsberg, les études suivantes : I. *Kant*, par Liebmann (poésie); II. *Nach hundert Jahren*, par Windelband (examine la situation présente du criticisme et détermine les directions dans lesquelles il faut travailler à le développer pour qu'il corresponde aux besoins intellectuels d'aujourd'hui) ; III. *Das Historische in Kants Religionsphilosophie*, par E. Troeltsch (monographie de longue haleine et très soignée qui traite aussi de la philosophie de l'histoire chez Kant) ; IV. *Immanuel Kants philosophisches Vermächtnis*, par F. Heman (étude fort intéressante. Laissant la 1re édition de la *K. d. r. V.* avec son phénoménisme excessif, il faut développer la philosophie de Kant d'après la 2e édition, et l'interpréter dans un sens non idéaliste qui soit d'accord avec tout le système. Telles sont d'ailleurs les dernières intentions de Kant manifestées principalement dans le premier paquet — en réalité le dernier — de ses notices manuscrites publiées par Reincke de 1882 à 1884. Kant y a déposé, selon ses propres expressions, les matériaux d'un « système de philosophie pure », « de philosophie

transcendantale » dont il avait déjà auparavant l'idée et que le « système de l'idéalisme transcendantal » de Schelling paru en 1800 l'avait amené à développer. M. Heman insiste sur la portée et sur l'actualité d'une telle philosophie transcendantale) ; V. *Die Persönlichkeit Kants*, par B. Bauch; VI. *Kants Bedeutung für die Pädagogik der Gegenwart*, par F. Staudinger (après avoir fait connaître l'attaque d'inspiration kantienne menée par Natorp surtout dans sa *Sozialpädagogik*, contre la pédagogie herbartienne, expose et discute les critiques qu'il s'est attirées de la part d'Otto Willmann et des herbartiens Flügel, Just et Rein) ; VII. *Herder und Kant an ihrem 100jährigen Todestage*, par E. Kühnemann ; VIII. *Helmholtz in seinem Verhältnis zu Kant*, par A. Riehl ; IX. *Zum hundertjährigen Todestage Kants*, par F. Paulsen (préface à la 4e édition de son *Kant*) ; X. *Emerson und Kant*, par G. Runze ; XI. *Kant im Spiegel seiner Briefe*, par F. A. Schmidt ; XII. *Die neue Kant-Ausgabe und ihr erster Band*, par v. Alster ; XIII. *Erklärung der vier Beilagen*, par H. Vaihinger ; XIV. *An die Freunde der kantischen Philosophie*.

Le directeur, M. le professeur Vaihinger de Halle, a proposé la fondation d'une « Société Kant » et la création d'un fonds spécial, qui doit assurer l'existence des *Kantstudien* et profiter, d'une façon générale, aux recherches relatives à Kant. La première réunion générale de la Société aura lieu chez M. le professeur Vaihinger à la date du 22 avril. Ajoutons que la Société comprend des membres perpétuels payant en une fois au moins 25 Mk. et des membres payant annuellement 20 Mk. Ceux-ci reçoivent gratuitement les *Kantstudien*.

— L'historien bien connu de la philosophie grecque, M. le professeur Ed. Zeller, a fêté le 22 janvier son quatre-vingt-dixième anniversaire. Le jubilaire, cinq fois docteur, a successivement enseigné aux Universités de Tubingue, de Bonn, de Marbourg, de Heidelberg et de Berlin. Emérite depuis l'année 1894, il vit aujourd'hui retiré à Stuttgart.

**Nominations.** — M. Eucken a décliné l'offre qui lui avait été faite, de passer de l'Université de Iéna à celle de Tubingue, où il aurait remplacé M. le professeur v. Sigwart qui a pris sa retraite.

— M. G. Wyrouboff, ancien directeur avec Littré de la revue *Philosophie positive*, est appelé à occuper au Collège de France la chaire d'Histoire générale des sciences devenue vacante par la mort de M. Pierre Laffitte.

— Un des plus célèbres pédagogues allemands, M. le professeur Willmann de l'Université allemande de Prague, a été admis à l'émé-

ritat en mai 1903. Né à Lissa en Posnanie le 24 avril 1839, il fit ses études aux universités de Breslau, de Berlin et de Leipzig et fut nommé en 1872 à la chaire de philosophie et de pédagogie nouvellement créée à Prague.

**Nécrologie.** — M. M. Lazarus est mort le 13 avril 1903, à l'âge de 79 ans. S'étant fixé à Berlin en 1850, il devint en 1860 professeur à l'Université de Berne, en 1873 professeur honoraire à l'Université de Berlin. Auteur de plusieurs ouvrages (notamment son *Leben der Seele*, Berlin 1856-1857, 3e édit. en 3 vol. 1883 sqq.), il s'est fait surtout connaître comme l'initiateur de nouvelles recherches psychologiques sur la vie propre des nations, recherches qu'il coordonna sous le titre de *Völkerpsychologie*. Avec Steinthal il fonda en 1859 et publia jusqu'à sa disparition (1890) la *Zeitschrift für Völkerpsychologie u. Sprachwissenschaft*.

— Le 1er septembre 1903 est mort, dans sa retraite de Prades, un philosophe des plus influents et des plus féconds, le protestant Charles Renouvier.

Né à Montpellier en 1815, il s'adonna au sortir de l'École polytechnique (1836) à la culture de la philosophie. Il prit également une part active au mouvement républicain et social de l'époque (1848) : à preuve son *Manuel républicain de l'homme et du citoyen* (1848) qui occasionna la chute du ministre Carnot. Ensuite rentré dans la vie privée, M. Charles Renouvier s'attacha à développer dans toutes ses parties, un kantisme dépouillé de ses contradictions. Il exposa son néo-criticisme phénoméniste dans ses *Essais de critique générale*, publiés à Paris de 1854 à 1864 en quatre volumes aujourd'hui presque introuvables (1. *Logique*, 1854 ; 2. *Psychologie rationnelle*, 1859 ; 3. *Principes de la nature*, 1864 ; 4. *Introduction à la philosophie analytique de l'histoire*, 1864), puis en seconde édition fort remaniée (celle-ci en neuf volumes), de 1875 à 1896. Avec la *Science de la morale* parue en 1869, les *Essais* représentent l'œuvre capitale du néo-criticiste français.

Cependant, pour connaître le développement réel de sa doctrine et les aspects nouveaux qu'elle a pris dans la suite, il importe de consulter également ses dernières publications, parmi lesquelles nous relevons : *La nouvelle Monadologie* en collaboration avec L. Prat (1899), *les Dilemmes de la métaphysique pure* (1900) et *le Personnalisme* (1903).

Outre ces écrits considérables, M. Renouvier a donné nombre d'articles dans la *Critique philosophique*, revue d'abord hebdomadaire, ensuite mensuelle, qu'il dirigea avec M. Pillon de 1872 à 1899

(43 vol. in-8°). Ce dernier ressuscita en 1890 l'*Année philosophique*, qui avait paru une première fois en 1868 et en 1869 et à laquelle M. Ch. Renouvier n'a pas cessé de collaborer.

Pour le fond de la doctrine néo-criticiste, nous renvoyons le lecteur à l'étude que lui a consacrée M. E. Janssens (*Revue Néo-Scolastique*, 1905, pp. 390-394).

— Né à Aberdeen en 1818, Alexandre Bain s'est éteint le 18 septembre dans sa contrée natale, après avoir exercé par son associationnisme fort personnel une influence considérable, en Angleterre comme en France. Fils d'un tisserand, il se fit bientôt remarquer par ses rares talents à l'Université d'Aberdeen. Il y occupa quelque temps une chaire de logique. Ses principaux ouvrages sont : *The senses and the intellect* (1re éd., 1855), *The emotion and the will* (1re éd., 1859), ensuite *The mental and moral Science*, *Logic deductive and inductive*, *Mind and Body*, *The Education as a Science*. Sauf le troisième, tous ces ouvrages ont paru en traduction française. On doit encore à M. Bain la fondation en 1876 du *Mind*, l'unique revue philosophique de l'Angleterre, qui fut sa propriété exclusive pendant seize ans.

— Herbert Spencer est mort le 8 décembre, en sa retraite de Brighton. Il était fils d'un instituteur et naquit à Derby en 1820. Dès 1860, il avait annoncé dans son plan général l'œuvre maîtresse à laquelle il allait consacrer une vie qui ne connut pas, grâce à la générosité d'intelligents bienfaiteurs, les soucis matériels et pécuniaires de l'existence. En 1896 son *Système de philosophie synthétique* était complet. Il comprend : les *Premiers Principes* (1862), les *Principes de Biologie* (1864-1867), les *Principes de Psychologie* (1855), les *Principes de Sociologie* (1876-1896), les *Principes de Morale* (1879-1891). A ces ouvrages s'ajoutent beaucoup d'autres, notamment : la *Classification des sciences* avec l'exposé justifié des *dissentiments de l'auteur avec la philosophie de M. Comte* (1864), l'*Education intellectuelle, morale et physique* (1861), l'*Etude de la sociologie* (1873), les *Essais scientifiques, politiques et spéculatifs* (1858-1863), son dernier ouvrage intitulé *Faits et commentaires* (1902) ainsi qu'une *Sociologie descriptive*, publiée en collaboration avec divers auteurs. La plupart de ces ouvrages ont été traduits en français par MM. Ribot, Cazelles, Espinas, Burdeau, Castelot, de Varigny (librairies Alcan, Guillaumin), les *Premiers Principes* par M. Guymiot, d'après la 6e édition définitivement remaniée (Paris, Reinwald, 1902). M. Howard Collins a résumé l'œuvre du philosophe anglais dans son *Epitome of the synthetic philosophy* (Londres,

1879) préfacé par Herbert Spencer et traduit en français par de Varigny.

— Après M. Laffitte, deux autres philosophes français sont décédés au cours de l'année passée : en mai M. Murisier, professeur à l'Université de Genève ; le 10 juin M. Bernard Perez, né à Tarbes en 1836, auquel on doit un grand nombre d'ouvrages de pédologie et de pédagogie ; et en novembre le spiritualiste J. Alaux qui professa à l'Académie de Neuchâtel et finalement à la Faculté des Lettres d'Alger.

— En Italie sont décédés : au cours de l'année passée, M. Giovanni Bovio, auteur de plusieurs ouvrages relatifs à la philosophie du droit ; le 30 mars, à Rome, M. Icilio Vanni, qui s'est adonné au même genre d'études; le 20 juillet, à Salaparuta, Mgr Vincent di Giovanni, professeur d'histoire de la philosophie à l'Université de Palerme ; et en février 1904, M. Antonio Labriola, représentant du matérialisme historique et professeur à l'Université de Rome.

— A la date du 4 février 1905, est mort M. Ritchie, professeur à l'Université de St. Andrews (Angleterre). Le défunt qui appartenait à l'école néo-hégélienne du philosophe Green, a principalement écrit sur la morale et la politique.

**Revues.** — M. le Docteur Paul Valentin (71, Faubourg Saint-Honoré, Paris) qui dirigea jadis la *Revue de psychologie clinique et thérapeutique*, a fait paraître, le 1er mai 1905, un nouveau périodique intitulé *La vie normale*. Le journal publié en fascicules mensuels (sauf août et septembre) de 32 pages, « sera l'organe de ses doctrines et de sa pratique personnelle. Il ne s'adresse plus, cette fois, à un groupe restreint de spécialistes, mais à tous les esprits cultivés que passionnent les choses de la science ». Son programme comporte la psychologie masculine et féminine, la psychologie de l'enfant, la psychologie clinique et thérapeutique, la psychologie criminelle et sociale, l'hygiène nerveuse et cérébrale, etc. Le prix de l'abonnement annuel est de 25 francs pour l'étranger.

— Sous le titre *Journal de psychologie normale et pathologique*, MM. les Docteurs Pierre Janet et Georges Dumas ont commencé avec l'année courante la publication « d'une sorte de *Centralblatt* pour tous ceux qui s'intéressent aux études de psychologie normale et pathologique. Les médecins et en particulier les aliénistes y trouvent toutes les études et recherches faites par les psychologues de laboratoire et les physiologistes ; ceux-ci, à leur tour, y trouvent toutes les observations pathologiques indispensables pour leurs études ». La revue, qui paraît tous les deux mois,

comprend, outre une première partie remplie d'expériences pathologiques et d'observations intéressantes, une bibliographie méthodiquement groupée de psychologie normale et de psychologie pathologique. Le prix de l'abonnement (Paris, librairie Alcan) est réduit de 14 à 12 fr. pour les abonnés de la *Revue philosophique*.

Rappelons, à cette occasion, qu'outre les deux nouvelles revues, il paraît en langue française quatre périodiques d'ordre psychologique : les *Annales des sciences psychiques* de M. Dariex depuis 1891 (Alcan, Paris), l'*Année psychologique* de M. Binet depuis 1895 (Schleicher, Paris), le *Bulletin de l'Institut psychique international* depuis 1900 (Alcan, Paris) et les *Archives de psychologie de la Suisse romande* de MM. Flournoy et Claparède depuis 1901 (Kündig, Genève).

— La *Zeitschrift für Psychologie u. Physiologie der Sinnesorgane* (Leipzig, Voss), le *Mind*, et la *Revue des Questions scientifiques* viennent de publier des tables consacrées respectivement aux vingt-cinq premiers volumes, aux années 1892-1905 et aux cinquante premiers volumes (1877-1901).

— Depuis janvier paraît à Saint-Pétersbourg une *Revue de psychologie, d'anthropologie criminelle et d'hypnotisme*, publication mensuelle dirigée par MM. Bechterew et Sserebrenikow, ainsi qu'un recueil annuel l'*Année philosophique*, organe de la Société philosophique de l'Univers té et rédigé par MM. Debolsky, Koloubkovsky et Radlov.

— MM. Ward et Rivers viennent de fonder le *British Journal of Psychology* (Londres, chez Clay et Fils), tandis que le *Journal of comparative neurology* élargit son programme. Il s'appellera dorénavant *Journal of comparative neurology and psychology* et aura à sa tête MM. Herrick, Strong et Yerkes (Granville, Ohio).

— Depuis avril paraît chez Engelmann à Leipzig, l'*Archiv für die gesammte Psychologie* qui continue, non sans en développer le plan, les *Philosophische Studien* de Wundt. La première livraison de la nouvelle revue contient, sous la plume de M. Meumann, une remarquable introduction dont nous extrayons ces idées essentielles qui feront comprendre son programme.

Etant données les diverses tendances, les unes expérimentales, les autres introspectives, associationistes, thomistes et critiques qui ont préparé ou qui représentent la psychologie contemporaine, l'auteur constate qu'à la défiance de jadis ont succédé en Allemagne une estime et une utilisation de plus en plus considérables des données médicales, et de la méthode psycho-pathologique représentée par Maudsley, Taine et Ribot. De plus, la psychologie

expérimentale a surmonté les nombreuses difficultés — intrinsèques et extrinsèques — du début. Tandis qu'elle triomphait de la psychophysique que Fechner avait limitée d'une façon exclusive à l'étude des phénomènes psychiques élémentaires, des impressions et de leurs corrélations, les partisans de la méthode introspective ont mis à profit les méthodes et les ressources de la psychologie expérimentale.

On s'est donc rapproché et mieux entendu sur les méthodes et sur les points originaires de divergence, puisque, aujourd'hui, on a recours à l'expérimentation psychologique même et surtout dans l'étude des faits plus compliqués et des facteurs fondamentaux de la vie psychique. En même temps, les méthodes de la psychologie nouvelle ont été appliquées et adaptées, pour autant que possible, à la pédagogie psychologique, à l'esthétique, à la morale et à la logique.

Aussi l'*Archiv* voudrait-il, à titre de revue psychologique générale, représenter l'ensemble de tous ces divers domaines et convier tous les spécialistes à une sorte de travail en commun. Il fait ainsi entrer dans ses cadres la psychologie individuelle avec ses nombreuses parties, la psychologie des peuples, les applications de la psychologie (pédagogie, esthétique, morale, logique, théorie de la connaissance), ses sciences limitrophes et auxiliaires ainsi que son histoire. Sur toutes ces matières l'*Archiv* publie non seulement des travaux originaux, mais encore des revues générales et des analyses d'ouvrages.

**Éditions.** — Émise en 1894 par M. Xavier Léon, directeur de la *Revue de métaphysique et de morale*, l'idée de publier une édition complète des œuvres de Descartes à l'occasion du troisième centenaire (1896) de sa naissance, fut favorablement accueillie aussi bien dans les milieux philosophiques et scientifiques qu'au ministère de l'Instruction publique. Ce dernier eut la main heureuse en confiant l'exécution du projet à MM. Charles Adam et Paul Tannery. Depuis lors, des douze volumes prévus (chacun in-4° d'environ 700 pages), six ont paru à la librairie Cerf, à Paris. Les cinq premiers relatifs à la Correspondance du philosophe français contiennent presque au complet ses lettres au P. Mersenne (il n'en manque que 5 sur 85) et réunissent en les complétant, le fonds de lettres publié dans la *Vie de Monsieur Des Cartes* d'Adrien Baillet (1691), ainsi que les nombreux manuscrits inédits mis au jour par divers auteurs depuis l'édition Cousin (1826). On y a particulièrement soigné l'orthographe, la chronologie, les noms des destina-

taires ; et l'on s'est efforcé, grâce aux notes et à la publication des lettres adressées à Descartes, de donner tous les renseignements de nature à faciliter l'intelligence de cette Correspondance.

Dans le Rapport dont nous avons parlé, M. Boutroux signale l'importance considérable de l'œuvre de MM. Adam et Tannery, dans les termes suivants : « En résumé, la nouvelle édition, outre qu'elle restitue complètement et fidèlement le texte de Descartes, fournit, notamment par la publication de nombreux inédits, une multitude de documents contemporains se rapportant à ce texte. L'histoire générale de la philosophie et de la théologie, des mathématiques et des sciences, de la littérature, l'histoire politique même, enfin l'histoire anecdotique, souvent instructive autant que curieuse, y trouveront leur compte, sans parler de l'intérêt majeur que présente, pour l'intelligence des doctrines du philosophe, la reconstitution complète et fidèle du milieu où son génie s'est développé ».

Le sixième volume, par lequel commence la publication des œuvres de Descartes, contient le *Discours de la méthode* et les *Essais*.

— Ont paru jusqu'à ce jour dans la nouvelle édition des œuvres complètes de Kant entreprise par l'Académie royale de Berlin et publiée chez Reimer, à Berlin : le premier volume de la première série (1. Abtheilung : Werke. Bd. I. xxx-[illegible] S., 12 Mk., relié 14 Mk.), qui contient, sous la plume de différents collaborateurs, une longue introduction générale ainsi que les écrits parus de 1746 à 1756 ; le quatrième volume de la même série (Bd. IV. 12 Mk., relié 14 Mk.), qui comprend la *Critique de la raison pure* 1re édition jusque : des paralogismes de la raison pure inclus de 1781, les *Prolégomènes* de 1783, l'*Établissement de la métaphysique des mœurs* de 1785, les *Premiers principes métaphysiques de la science de la nature* de 1786 ; trois volumes de la seconde série : 2. Abtheilung : Briefwechsel qui renferment la correspondance de la philosophie allemande, de 1759 à 1768, de 1768 à [illegible], de [illegible] à [illegible].

Les volumes I, II et [illegible] de la première série sont longs mais parfaits et contiennent respectivement les écrits parus de [illegible] à 1777, la *Critique de la raison pure* 2e édition de [illegible], la *Critique de la raison pratique* de [illegible] ainsi que la [illegible] de la faculté de juger de 1790.

— La [illegible] de l'association internationale des académies [illegible] aux Académies [illegible] politique de l'Institut [illegible]

Considérant que beaucoup de manuscrits du philosophe et des éditions rares de ses ouvrages sont, aujourd'hui encore, insuffisamment connus et utilisés, les trois Académies s'adressent aux bibliothèques et aux dépôts d'archives publics ou privés, ainsi qu'aux propriétaires de collections de manuscrits, en les priant de leur indiquer tout ce qui pourra servir à cette nouvelle publication et de leur donner en particulier le signalement des pièces qu'ils possèdent. Elles ont joint à leur appel un questionnaire détaillé et la liste des bibliothèques et des dépôts déjà connus.

Le plan de l'édition projetée, dont M. Boutroux a remarquablement plaidé l'opportunité dans le *Journal des Savants* (mars 1903), sera présenté à l'assemblée générale de l'Association qui se tiendra cette année à Londres.

En attendant, M. Couturat, l'auteur d'une étude sur la *Logique de Leibniz*, vient de publier des *Opuscules et fragments inédits de Leibniz*; extraits des manuscrits de la Bibliothèque royale de Hanovre (in-4° XIV-682 pp., Alcan, 1903).

— Les ouvrages suivants viennent de paraître en nouvelles éditions (1903) : WINDELBAND, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, 3. Aufl., Tubingue, Mohr; WUNDT, *Ethik*, 3. umgearb. Aufl., 2 Bde, Stuttgart, Enke ; EISLER, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe* historisch-quellenmässig bearbeitet, 2. Aufl. (2 fascicules sur 10 ont paru), Berlin, Mittler ; GOMPERZ, *Griechische Denker*, 2. Aufl. Leipzig, Veit.

**Bibliographie.** — Au cours de l'année 1903, la *Revue de philosophie* (directeur : E. Peillaube ; éditeur : C. Naud, Paris) avait publié en annexe à quelques livraisons et sur le *recto* d'un papier léger des « fiches bibliographiques » numérotées, dont chacune réunissait un certain nombre de renseignements relatifs à un même sujet, — par exemple le sens de la température, Platon. Ce n'était là, sans doute, que l'essai — d'ailleurs intéressant — d'un mode de bibliographie philosophique nouveau, quoique semblable au *Sommaire idéologique des ouvrages et des revues de philosophie* que la *Revue Néo-Scolastique* publie depuis 1895.

L'*Index philosophique* patronné par la *Revue de philosophie*, dont MM. N. Vaschide et von Buschan viennent de publier la 1re année (1902) (même librairie, 1903, in-8°, 345 pp., prix : 10 fr.), est conçu différemment et réalisé d'une façon plus complète. Imprimé à la fois sur le recto et sur le verso des pages, ce premier volume ne peut être mieux comparé qu'au *Psychological Index* annuellement publié par *The psychological Review* depuis 1895. En effet,

malgré son titre général, il renseigne principalement la littérature psychologique en y ajoutant toutefois beaucoup d'indications relatives à la biologie, à l'anatomie et à la neurologie.

Voici comment M. Vaschide s'exprime page IV : « Quant à la classification, nous avons choisi la seule raisonnable, la seule dictée par les nécessités des recherches. La classification des bibliographies actuelles nous semble spécieuse ; les critériums manquent, les titres vous trompent ; en multipliant les subdivisions on systématise les erreurs, on embrouille la facilité des recherches. » Or, nous avons examiné les deux premières pages de l'*Index philosophique*. Sous un titre général : *Traités, Manuels et Introductions*, nous y relevons, à côté de véritables manuels de logique, de psychologie, de métaphysique, un « atlas des maladies mentales », des études « sur les rapports de l'énergétique avec l'activité psychique », « sur les maladies des nerfs périphériques », « sur les affections réflexes du cœur », « sur l'anatomie pathologique des démences », « sur le système nerveux et le choix d'une profession », etc. On peut se demander si, en multipliant les subdivisions, on eût « systématisé les erreurs, embrouillé la facilité des recherches ». Il eût mieux valu ne pas mêler sous une même rubrique, les manuels et les monographies, des matières d'ordre strictement philosophique ressortissant d'ailleurs à des branches différentes, et des sujets scientifiques spéciaux de la biologie et de la physiologie.

Il est d'ailleurs regrettable que les titres rédigés en allemand n'aient pas été plus soigneusement revus. Plus d'un mot et plus d'une expression s'y trouvent, en effet, notablement défigurés. Aussi, à comparer la première année (1902) à l'année correspondante du *Psychological Index*, on constate un progrès, non dans la classification par titres ou dans la transcription des renseignements, mais dans la richesse des indications d'ouvrages et d'études.

Si ce premier volume mérite les critiques que nous venons d'exprimer, il n'en sera peut-être pas de même du second volume (1903) annoncé pour les premiers mois de l'année courante et composé d'après un plan différent. Il contiendra, en effet, « non seulement l'indication des titres des ouvrages et des articles de l'année 1903, mais encore une brève analyse de tous ceux qui intéressent plus particulièrement les philosophes ». La besogne a été distribuée entre un grand nombre de collaborateurs qui sont avant tout (à part MM. Peillaube, Beurlier et de Vorges) des physiologistes et des médecins. La Direction demande d'ailleurs

aux auteurs eux-mêmes qu'ils lui adressent, s'ils le désirent, quelques lignes d'analyse de leurs publications.

Jusqu'à présent, il n'existe à notre connaissance, dans le même ordre d'idées, aucun ouvrage qui embrasse toute la philosophie, l'*Année philosophique* de M. Pillon ne contenant que l'analyse d'un nombre relativement restreint de publications. Aussi attendons-nous avec impatience le second volume de l'*Index philosophique*.

**Portraits de philosophes et de psychologues.** — The *Open Court Publishing Company* de Chicago a fait exécuter, d'après les meilleures sources, deux séries de photogravures (dimensions : 27,5 × 35) dont l'une représente 45 philosophes et l'autre 25 psychologues. Chaque portrait sur papier ordinaire coûte 1 shilling. La série entière sur papier ordinaire se vend 35 shillings, et sur papier impérial du Japon, 50 shillings. Le prix de la série des philosophes sur papier impérial du Japon est de 40 shillings, et sur bon papier, de 30 shillings. Celui de la série des psychologues est respectivement de 24 et de 18 shillings.

Les portraits sont en vente à Londres, chez Kegan Paul, Trench, Trübner et C°, Paternoster House, Charing Cross Road.

**Dictionnaires.**—La *Revue de Philosophie* se propose de publier un Annuaire des Philosophes qui comprendra les philosophes proprement dits et tous ceux qui, dans les divers ordres des sciences, apportent une contribution à la philosophie. Cette publication fera connaître aussi bien les hommes que les milieux où ils professent et travaillent.

En conséquence, la Direction de la Revue vient d'adresser aux intéressés un questionnaire détaillé qui se rapporte notamment à leurs titres scientifiques, à leur enseignement, à leur personne et à l'institution à laquelle ils appartiennent.

On est prié d'envoyer les renseignements à M. Vaschide, 56, rue Notre-Dame-des-Champs, Paris.

**Étude et enseignement de la philosophie.** — Au dernier Congrès des catholiques allemands tenu à Cologne du 23 au 27 août, MM. Jules Bachem et Charles Custodis ont proposé le vœu suivant : que la loi rende obligatoire pour *tous* les étudiants universitaires, l'étude de la philosophie, de la logique et d'autres matières de culture générale ainsi que l'examen en ces branches. Ce vœu, appuyé par Mgr Hülskamp à la 3e réunion fermée, a été adopté par le Congrès (cf. *Verhandlungen der 50. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands*, S. 82 u. 254 sq.). A. Pelzer.

# Comptes-rendus.

---

LÉON BOURGEOIS, *Solidarité*. 3e édition, augmentée de plusieurs appendices. — Paris, A. Colin, 1902.

Il est des doctrines qui naissent vieilles. Le livre de M. Bourgeois confirme une fois de plus cet aphorisme. Après P. Leroux, les Saint-Simoniens, Fourier, Spencer, Mill et d'autres, il vient nous dire : Nous sommes solidaires ; nous naissons débiteurs, donc nous devons payer ! C'est-à-dire que, puisant dans le passé un fonds resté identique, M. Bourgeois renouvelle l'étiquette et la formule sous le nom de *Solidarité sociale*. Le principe d'où part M. Bourgeois est noble : réaliser l'idée de justice sociale ; sa manière est ingénieuse, et je crois que c'est dans cette ingéniosité seule qu'apparaît son originalité, car si la teneur de son livre est d'emprunt, les aboutissants nous sont depuis longtemps connus. Bref, M. Leroy-Beaulieu résume très bien le solidarisme en disant qu'il « est une des formes du socialisme qui se présente avec un visage plus avenant et des solutions plus vagues ». Néanmoins, M. Bourgeois a fait école. Il a saisi l'opinion et des critiques aussi savantes qu'autorisées ont tour à tour exalté ou atténué le crédit dont jouissent, pour l'instant, les doctrines solidaristes.

Examinons, dans la mesure d'un compte rendu, les idées de M. Bourgeois sur le problème qu'il solutionne.

Étant supposés les préliminaires (pp. 1-72) par lesquels il établit l'universalité de la solidarité dans le domaine scientifique, voici la suite logique de sa pensée.

Il cherche à « établir sur les doctrines scientifiques de la solidarité naturelle une doctrine pratique de la solidarité morale et sociale, une règle précise des devoirs et des droits de chacun dans l'action solidaire de tous » (p. 72).

1. L'idée du bien et du mal, déclare-t-il, est en soi irréductible. La notion abstraite du devoir existe chez tout homme. C'est à la raison de préciser par les données de la science. La science progresse : il ment que la morale la suive dans l'évolution de ses

2. Dès lors, la science ayant découvert les lois de la solidarité, cette connaissance devait réagir sur les théories morales. Hier l'homme était considéré d'une façon absolue comme une entité abstraite : de là, des droits en rapport avec cette conception de l'homme. Aujourd'hui nous considérons l'homme comme un être solidaire ; donc il nous faut substituer des droits et des devoirs nouveaux (pp. 80-86).

3. En détruisant la notion de l'homme isolé, la solidarité détruit du même coup la conception d'un état distinct de l'homme, ayant des droits particuliers et une puissance supérieure. Désormais l'État ne sera autre chose que l'association elle-même. Les individus de commun accord établiront une législation positive, destinée à répartir équitablement les charges et les profits de l'association (pp. 87-96).

4. Cette législation aura pour effet de donner le caractère et les garanties de la *liberté*. L'homme en effet, vivant dans la société et ne pouvant rien en dehors d'elle, est à toute heure son débiteur. La loi en vous chargeant de payer votre dû (en échange d'un profit) vous libère par le fait même, car on n'est libre que du moment où l'on a payé ce qu'on doit (pp. 97-106).

5. La solidarité et ses lois établissent du même coup l'*égalité de droit entre les hommes*. C'est-à-dire une égalité de valeur dans le droit social fondée sur l'identité entre les hommes « êtres vivants, pensants et conscients » (pp. 107-114).

« Il faut que justice soit », s'écrie M. Bourgeois, et elle ne sera que si la loi intervient efficacement pour libérer les individus et réaliser parmi eux l'égalité de droit.

Quelle est la base de la « solidarité sociale » ?

L'homme est en société. C'est là un fait d'ordre naturel, antérieur à son consentement, supérieur à sa volonté. De là naît un double devoir ou mieux une double *dette* : envers les contemporains, d'abord (en raison de l'échange des services) ; envers les ancêtres, ensuite (il en a reçu la vie et tout ce qui lui a été transmis par l'hérédité) (pp. 115-130).

Et cette dette ? Elle se fonde sur un *quasi-contrat d'association* : Là où la nécessité des choses met les hommes en rapport commun dans le fait d'entrer en société, il faudra interpréter l'accord qui eût dû s'établir entre les hommes s'ils avaient pu être également et librement consultés (pp. 131-140).

Tout le système aboutit à une législation sanctionnante, qui devient un problème de politique pratique (pp. 141-151).

Reprenons brièvement les propositions fondamentales du système

de M. Bourgeois à l'effet d'en critiquer d'une manière générale la théorie et la pratique.

Et tout d'abord, M. Bourgeois est-il bien avisé de soutenir que la solidarité comme fait scientifique ait autorité pour pénétrer dans le domaine de la conscience morale? Supposons un instant la possibilité de cette prétention ; n'avait-il pas le devoir d'écarter de prime abord cette autre loi scientifique de la lutte pour l'existence ; et M. Yves Guyot, se basant sur cette dernière, ne peut-il, dans l'hypothèse, lui opposer avec raison la morale de la concurrence? A vrai dire, si la morale de M. Bourgeois m'invite à être bon, celle de M. Guyot me demande d'être intransigeant ; et l'un et l'autre n'auraient-ils pas raison puisqu'ils se basent, chacun, sur des faits ?

Aussi bien, la solidarité comme fait scientifique ne peut-elle engendrer aucune règle d'action. M. Fonsegrive nous a montré, exemples à l'appui, qu'à respecter les faits scientifiques comme nous imposant des devoirs, on renonce à tout progrès, à toute science. Bien au contraire, la connaissance de la nature, loin de soumettre l'homme à la nature, a soumis la nature à l'être humain, et de la sorte la science s'est montrée vraiment libératrice : lié, l'homme ne se sent aucunement obligé mais cherche bien plutôt à se délier.

En principe d'ailleurs, la science est impuissante à fonder une obligation quelconque. Entre la science et la morale n'y a-t-il pas opposition irréductible de caractères? Tandis que la première ne remplit qu'un rôle indicatif, et partant, ne nous fournit que des manières d'agir, des moyens de réussir ; la morale, elle, revêt une note pleinement impérative et nous imposant des buts d'action : bref, la science est relative, la morale absolue. L'obligation morale, du reste, demande à être justifiée. Or, comment la science le pourrait-elle, attendu que l'homme est indépendant des lois de la nature, la volonté ne pouvant être obligée que par une volonté supérieure? M. Bourgeois a eu tort d'oublier ces principes, ou du moins il avait à justifier les siens.

Continuons. L'homme, nous dit-il, en naissant, ne pénètre dans la société que grevé d'une double dette, l'une envers les ancêtres, l'autre envers les contemporains ; cette dette a pour assiette fondamentale ce qu'en termes juridiques on nomme un *quasi-contrat.*

Remarquons de suite, qu'en introduisant un quasi-contrat dans la doctrine, la moralité devient du coup légalité, puisque le devoir social prend la forme d'une dett[illegible] général, on distingue pourtant nettement les deu[illegible]tte ne sont pas synonymes, et M. Bourge[illegible]oir n'est que

l'infinitif dont *dette* est le substantif, nous répondrons que si une dette repose toujours sur un contrat, soit implicite (quasi-contrat) soit explicite, il est des devoirs qui ne sont pas dettes et conséquemment qui ne reposent sur aucun contrat.

Quoi qu'il en soit, y a-t-il un quasi-contrat à l'origine de ce qu'il nomme la dette sociale de l'individu ? Non. Et pourtant il nous oppose la loi, laquelle dit-il abonde en son sens. Il lui serait difficile de le prouver, car le Code civil interprète les quasi-contrats comme « des faits purement volontaires de l'homme, dont il résulte un engagement quelconque envers un tiers et quelquefois un engagement réciproque des deux parties » (art. 1371). Jamais le code ne nous parle d'une *nécessité naturelle* : au contraire il faut, pour qu'il y ait quasi-contrat, *que la volonté ait posé un fait.*

Au surplus, quel qu'il soit, le contrat suppose une matière définie et une personne définie. Or M. Bourgeois affecte expressément de rester dans l'indéterminé, car c'est cet indéterminé même qui empêche son système de crouler présentement.

En résumé, M. Y. Guyot nous l'a dit, la morale, soit qu'on envisage ses préceptes positifs, soit qu'on considère ses préceptes négatifs, implique et postule de notre part un effort, une gêne : l'un et l'autre enchaînent ou froissent notre égoïsme, et c'est au nom de l'altruisme qu'on nous les commande ? Mais on oublie de nous dire ce qui nous y oblige.

Le devoir social, dit à son tour M. Malapert, ne saurait être qu'une extension du devoir individuel, extension nécessaire, et c'est parce que la morale de M. Bourgeois ne s'appuie sur aucune affirmation préalable d'une obligation individuelle qu'elle se réduit à n'être, *en principe*, qu'une simple utilité sociale. La solidarité n'a de signification que par les principes qui la dominent. Solidaires, nous le sommes, dit ingénieusement M. Bourgeois, nous avons des dettes. Mais pour conclure qu'il les faut payer, qu'il établisse au préalable que nous avons des devoirs et parmi ceux-ci celui de payer nos dettes !

Encore un mot. Dans la pratique, au point de vue politique et social, il faudrait, a fort bien dit M. Paul Leroy-Beaulieu, commencer par résoudre cette question : « Les individus doivent-ils plus à la société que la société aux individus ? » Quelle solution y donner ?

Et à prendre le système de M. Bourgeois, tel qu'il est libellé, à quel aboutissant parvient-il ? Notons qu'il s'agit — nous l'avons vu — non d'une obligation morale rentrant dans le domaine de la conscience, mais d'une dette légale, indéterminée, déterminable seulement par le créancier. S'agit-il, comme la logique l'exigera,

d'un créancier collectif, le droit de reprise dont il s'autorisera et qui est livré à son arbitraire, ne cessera jamais. « Le redressement ne sera complet que le jour où fonctionnera le collectivisme pur et simple. »

Dans son judicieux rapport sur la « solidarité sociale » fait à l'Académie des sciences morales et politiques (séance du 20 déc. 1902), M. Eugène D'Eichtal concluait : « Ce solidarisme-là (juridique) conduirait vite, on le voit, à un socialisme avancé proche lui-même et avant-goût du collectivisme. C'est qu'il confond, dans son appel à la solidarité, des choses très différentes : le devoir et la dette, le domaine moral et le domaine juridique, l'utilité sociale et l'obligation contractuelle. Il faut vraiment sortir de ces confusions d'idées et de mots, trop fréquentes à notre époque et qui sont le fléau des études sociales, pour rendre à la solidarité toute sa fécondité. Dans l'ordre des sentiments, pousser au développement de plus en plus conscient de ces vertus de la nature humaine qu'on appelait autrefois la charité, « supérieure encore à la foi et à l'espérance », disait l'Apôtre, la fraternité ou la philanthropie, purs joyaux des religions ou des doctrines morales, de ces penchants auxquels Aug. Comte a donné le nom plutôt barbare d'*altruisme*, et qui représentent vraiment les sources de cette *vie supérieure*, idéal de l'existence sociale ; — dans l'ordre des faits, encourager l'association, qui sous ses aspects multiples, mutualité, assistance, lutte contre la contagion, coopération et même simple collaboration industrielle entre le capital et le travail, a déjà, dans des proportions considérables, amélioré la condition humaine ; — l'association, qui, sans réaliser le bien-être universel utopique que certains rêvent, peut singulièrement soulager, en s'étendant, les souffrances des classes laborieuses : voilà le devoir de tous ceux qui, partant de la solidarité de fait qui existe entre les hommes, veulent y introduire chaque jour plus de réciprocité bienfaisante et plus de liberté réelle. Mais il convient de repousser la transformation de la solidarité en un système proprement juridique, en une comptabilité de *Doit et Avoir* : car elle ne présente aucune des conditions essentielles d'une règle de ce genre. »

Nous ne pouvons qu'applaudir à ces paroles : elles reflètent la pensée généreuse et efficace de tous ceux qui ont le souci d'une solidarité vraiment sociale. A. D.

Clodius Piat, *Aristote* (de la collection « Les Grands Philosophes ». — Paris, 1903.

« Ce livre, écrit l'auteur, est la monographie du système aristoté-

licien... On a tenu principalement à donner une œuvre de première main issue d'une méditation patiente et comparative des pensées de l'auteur » (Préface, pp. VII, VIII). Et en effet, cet ouvrage est une monographie ou plutôt une série de monographies de la métaphysique, de la physique, de la psychologie et de la morale d'Aristote. M. Piat peut se féliciter de son long commerce avec la pensée d'Aristote. Il sait exposer avec une clarté lumineuse, et pour rendre des théories ardues et difficiles il dispose d'un tour de phrases et d'une richesse d'images philosophiques et d'exemples qui font de ce livre un modèle d'exégèse.

Ces qualités éclatent principalement dans les deux premiers livres, consacrés à l'être et à la nature. Tandis que « chacune des autres sciences se choisit dans l'immensité des choses un point de vue spécial où elle se confine » (p. 2), la métaphysique étudie l'être comme tel (chap. I). Les ioniens qui ne voyaient que l'écoulement des choses, les éléates pour qui tout est immobile, ont échoué dans cette étude, car ils n'ont pas compris que dans l'être il y a un mélange de stable et de devenir. Autour de cette doctrine fondamentale, Aristote a su grouper ses théories de la constitution et de l'évolution des choses. L'analyse des principes du mouvement nous met en présence de l'acte et de la puissance, de la matière et de la forme, et des causes. Dans le fond de l'être qui change, il y a un indéterminé toujours déterminable qui est la matière et une « sorte d'empreinte originelle et spécifiante » qui est la forme (pp. 20 et 21). Les pages consacrées aux fonctions de la matière et de la forme et à leurs rapports, comptent parmi les plus belles du livre. Il en est de même de tout ce qui concerne les causes, la finalité de la nature, le premier moteur et ses relations avec le monde. Jamais nous n'avons rencontré sur ces matières tant de fois abordées des interprétations plus lumineuses et, j'ajouterai, par endroits plus éloquentes (p. ex. p. 120).

Quelques réserves qui nous ont été suggérées par l'étude de cette première partie du livre ne diminueront en rien la valeur de ces éloges. Peut-être les fortes images du style de M. Piat nuisent par endroits à la rigueur de l'expression. La solidarité de la matière et de la forme n'empêche pas leur distinction *réelle*, tandis que l'auteur à un moment donné ne parle que de distinction *logique* (p. 40). On exprime fort bien la causalité de la forme en disant qu'elle « pétrit la matière du dedans », mais peut-on dire que la forme, de ce chef, est cause *motrice* (p. 90) ? La notion *métaphysique* de la matière et de la forme n'est pas toujours distinguée de la notion *physique*. Quant à la finalité, l'auteur commente magnifiquement ce « désir du

meilleur », cette « tendance vers l'acte pur » qui donne le branle au mouvement universel. Mais le Stagirite affirme-t-il aussi nettement l'existence d'une âme cosmique, « ayant des intuitions sourdes » de ses potentialités (p. 119) ? Et peut-on dire du premier moteur « qui ignore la nature » (p. 118) qu' « il *prévoit* et pourvoit » (p. 120)? Enfin, si le dernier mot de la métaphysique est le dualisme de la nature et de l'acte pur, est-il permis d'aller plus loin dans le sens de l'unité et de dire qu'Aristote tend vers le « monisme », que l'âme cosmique marche vers la pensée de la pensée, et que, arrivée à ce terme, « elle réussit enfin à se délivrer totalement, à se conquérir elle-même » (p. 138) ? S'il en était ainsi, le point de départ de la métaphysique d'Aristote serait en contradiction, ce semble, avec le point d'arrivée.

La seconde monographie est consacrée à l'âme, à sa définition et aux modes de son activité : la nutrition, la sensation, l'intelligence, la locomotion. L'étude de la pensée demeure dans un certain vague et on ne comprend pas toujours le sens de l'exposé. Il est vrai que les hésitations et les obscurités d'Aristote en sont la cause. On se représente difficilement l'intellect passif plongeant ses racines dans la sensibilité (p. 212) et cependant pur de tout alliage avec la matière (p. 211). Est-il bien certain que les intelligibles qui existent en puissance dans l'image, lui demeurent immanents quand ils passent en acte, et que « c'est donc là (c'est-à-dire dans l'image) que l'intellect passif reçoit et perçoit les idées qui l'actualisent lui-même » (p. 214) ? Aristote a-t-il été si près d'inaugurer la fausse théorie du « phantasma spiritualisé » rejetée par tous les grands scolastiques ? — Est-il bien certain que l'intellect actif est unique (214), ou est-il une partie de l'âme (p. 215) ? Et n'est-ce pas engager l'aristotélisme sur la pente du panthéisme que de déclarer : « Si l'on suivait jusqu'au bout certains principes de la philosophie aristotélicienne, il faudrait dire qu'il (l'intellect actif) se confond avec lui (Dieu) » (p. 215) ?

Plus d'un lecteur aura partagé notre surprise de voir traiter en plein dans cette étude psychologique, toute la logique d'Aristote sur le jugement et le syllogisme.

Le quatrième livre est consacré à l'étude des actions humaines.

Ceux qui veulent connaître sous son véritable jour la grande synthèse d'Aristote peuvent entreprendre, sans crainte d'être déçus, l'étude du beau livre de M. Piat. M. D. W.

MATTIUSSI, *Fisica* 1.

Ce traité que ition aristotélicienne

et scolastique, range avec raison dans la *Physique*, est un cours de psychologie. Il embrasse l'étude de la vie chez le végétal, chez l'animal et principalement chez l'homme. Conçu d'après un plan méthodique, mais déductif, cet ouvrage parle de la substance, de l'âme, de son origine et de sa destinée, avant de parler des actes de l'homme et de ses facultés. Nous préférons la méthode inductive qui va des actes aux puissances, de celles-ci à la nature. L'exposé doctrinal est clair, les preuves sont généralement présentées avec fermeté et rigueur. Mais l'information historique est fort incomplète.

Dans l'ensemble, l'ouvrage du Père Mattiussi reprend les thèses familières à tous les disciples de saint Thomas ; il serait superflu d'entrer à ce sujet dans de longs développements. Le lecteur aimera mieux connaître les thèses sur lesquelles l'auteur s'est étendu avec complaisance et où il fait preuve d'une pensée plus originale. A ce point de vue, nous avons surtout remarqué l'étude de la génération spontanée et notamment la façon dont les philosophes du moyen âge ont pu l'admettre sans donner une entorse au principe de causalité. A propos de l'évolutionnisme, l'auteur estime que la théorie contient en germe le monisme : si l'être inférieur a une tendance à produire l'être supérieur, rien n'empêche de dire qu'un sujet potentiel indéterminé soit la source de toutes les déterminations, de toute perfection. En fait, l'évolutionnisme n'était à l'origine qu'une théorie biologique : on l'applique aujourd'hui à la réalité universelle.

L'auteur discute longuement la question de l'existence de qualités sensibles qui répondraient à nos sensations : il se prononce pour la négative. « La conoscenza sensitiva non ci dà razione di credere che all'apprensione del senso corrisponda una qualità formalmente semplice e realmente distinta dal complesso di quelle forze e di quei moti, i quali sono razione efficiente della mutazione dell'organo. Anzi diciamo che siffatte qualità non esistono » (n. 631). Il attribue la connaissance de l'individuel, en tant que celui-ci est compris dans l'extension d'un sujet universel, à une faculté à part, sensitive, la *cogitativa* ou *ratio particularis* de saint Thomas. L'analyse de la volonté et de ses diverses activités est très bien conduite. — La réputation du P. Mattiussi n'est plus à faire : cet ouvrage la corroborera. L. P.

Théodore Ruyssen, *Kant* (Les Grands Philosophes). — Paris, Alcan, 1900.

La collection « Les Grands Philosophes » publiée sous la direction de M. Clodius Piat, le distingué professeur à l'Institut catholique

de Paris, constitue déjà, après trois années d'existence, un ensemble remarquable. De M. Piat lui-même nous avons une monographie sur Socrate et une monographie sur Aristote. M. le baron Carra de Vaux, professeur d'arabe à l'Institut catholique de Paris, a étudié Avicenne et Gazali. M. l'abbé Martin nous a donné un Saint Augustin, qui souleva une vive polémique : on accusait M. Martin d'avoir fait du docteur d'Hippone un apologiste néo-kantien. M. Henri Joly a écrit une belle étude sur Malebranche. M. Ad. Hatzfeld nous a laissé un livre sur Pascal, dont il traçait la dernière ligne lorsque la mort vint le frapper. La monographie, fort consciencieuse et fort exacte, n'a pourtant point l'éclat et la fermeté de l'étude de M. Boutroux. M. Domet de Vorges, le vétéran du néo-thomisme, a étudié, avec pénétration, le Docteur magnifique, saint Anselme. Spinoza fit l'objet d'un volume de M. Couchoud, qui considéra le philosophe d'Amsterdam conformément à la méthode de Taine: par le menu, moins en philosophe qu'en historien et expliquant l'œuvre et l'homme par les circonstances.

M. Théodore Ruyssen donna, dans la « Collection », une excellente monographie sur Kant. Il a fait de la pensée kantienne une étude interne, d'après les œuvres et en suivant le texte même du philosophe de Kœnigsberg. Dans l'exposé de la période anticritique, M. Ruyssen suit l'ordre chronologique de l'élaboration des ouvrages. Mais lorsque la pensée et la méthode critique se sont dégagées — après quels efforts d'enfantement ! — dans l'intelligence du philosophe, il expose le système en suivant la méthode exclusivement logique.

L'étude de M. Ruyssen est d'une admirable clarté et généralement exacte. Elle est la meilleure monographie de langue française que l'on possède, à l'heure actuelle, sur Kant. La limpidité de la pensée persiste jusqu'à la dernière page du livre. Cependant il nous semble que la partie la plus nette est celle que M. Ruyssen consacre à la *Critique de la raison pure*. L'exposé de la *Critique de la raison pratique* paraît moins vigoureux et plus tâtonnant. L'élaboration semble ici avoir été moins mûrie, peut-être un peu hâtive. Il est vrai que les obscurités et les redites du texte sont telles qu'il faut néanmoins savoir gré à M. Ruyssen de l'étude qu'il est parvenu à en dégager. E. J.

JERVIS, *La gloriosa Rivelazione intorno alla Creazione del Mondo.* — Firenze, 1902.

Que dit la science sur l'origine du monde, de la vie et de l'homme ? *Ignoramus*, tel est et tel doit être le verdict de la science

positive ; car celle-ci, en vertu des définitions données par les grands positivistes eux-mêmes, « ne poursuit ni les causes premières ni la fin des choses ». Mais si la question d'*origine* n'est pas du domaine scientifique, il en est autrement de la question de *formation*. Sous ce rapport, la science a fait de merveilleuses découvertes, elle a émis des hypothèses qui vont se confirmant de plus en plus. Ainsi en est-il de la conception de la nébuleuse primitive, « née d'une pensée de Descartes, adoptée par Kant et par Herschell, développée par Laplace et récemment rectifiée par Faye ». Mais entre ces découvertes et ces hypothèses scientifiques et les données, les assertions de l'*Hexaméron*, quel rapport y a-t-il ? Concordance parfaite, répond M. Jervis. Entre la Bible et la science, entre le récit mosaïque de la création et les découvertes géologiques, ethnographiques, linguistiques, préhistoriques, il n'y a, dit-il, aucune antinomie, mais harmonie complète. De plus en plus, la science tend à confirmer le récit mosaïque. Le petit opuscule de M. Jervis est une œuvre de vulgarisation. Elle a pour objectif de confirmer les croyances de ceux que pourraient ébranler les arguments ou les clameurs des matérialistes.

T. G.

DRAGHICESCO, *Le problème du déterminisme social.* — Paris, 1903.

Dans cet opuscule, l'auteur se propose d'étudier si le déterminisme social a une réalité, non seulement distincte de la réalité du déterminisme biologique, mais encore opposée à celle-ci. En d'autres termes, s'il y a dans l'individu, vivant en société, une dualité de nature différente, à savoir un déterminisme social distinct et opposé au déterminisme biologique.

L'auteur ne résout pas la question en philosophe, mais en sociologue.

La société — ou la réalité éthico-sociale — est-elle le champ d'application de lois naturelles biologiques exclusives, ou bien de lois essentiellement différentes ? Y a-t-il entre les phénomènes naturels et les épiphénomènes — ou phénomènes de conscience — une différence de nature ou de degré? L'hérédité sociale se confond-elle avec la réalité biologique ? Telles sont les trois questions auxquelles l'opuscule de M. D. répond d'après les derniers travaux de Spencer, Lilienfeld, Huxley, Durkheim, etc., etc. Cet ouvrage est une compilation. Après des citations dont la lecture est laborieuse, l'auteur conclut en faveur du déterminisme éthico-social. Et sa conclusion manque de clarté.

T. G.

APPELMANS, *Pages de philosophie.* — Bruxelles, Schepens et Cie, 1904.

L'auteur des *Pages de philosophie* est professeur de philosophie au Petit Séminaire de Malines.

Son ouvrage comprend trois études. La première est une étude de théodicée. Elle traite de l'existence de Dieu et en expose les preuves classiques de la philosophie scolastique. L'auteur a laissé de côté la preuve basée sur les degrés de perfectionnement que présente l'échelle des êtres. Comme elle touche à des questions assez abstraites de métaphysique générale, il risquait de ne pas être compris de la généralité du public auquel l'ouvrage s'adresse. — La seconde partie est une étude de psychologie. Elle est consacrée à la démonstration de la spiritualité de l'âme. Successivement, l'auteur donne la définition de l'âme, les preuves de son immatérialité et rencontre quelques objections. — La troisième partie traite du positivisme, de ses tendances et des conséquences auxquelles il conduit.

Les *Pages de philosophie* ne sont pas, dans la pensée de l'auteur, destinées aux philosophes de profession, mais elles seront d'une lecture très instructive pour la généralité des lecteurs. L'auteur a su y condenser l'enseignement de l'Ecole sur des thèses fondamentales de la philosophie. Les preuves sont bien exposées et les principales objections rigoureusement réfutées. La forme est sobre, concise mais toujours claire. D. M.

ROLFES, *Des Aristoteles' Schrift über die Seele.* — Bonn, Verlag von Hanstein, 1901.

« C'est chose étonnante et digne d'admiration comment Aristote a pu résoudre les problèmes psychologiques. On ne sait pas si jamais avant lui, exception faite de Platon, un penseur avait traité le problème de l'existence et de la nature de l'âme d'une façon scientifique, et cependant il a accompli cette tâche d'une manière telle que, depuis 2000 ans, il n'a pas encore été surpassé. On aurait le droit de le considérer comme le fondateur de la psychologie rationnelle, tout comme on le nomme le créateur de la logique. »

Après ce légitime hommage au Maître, le Dr Rolfes se livre à une analyse succincte des trois livres du *De Anima* (pp. v-xv) et donne ensuite la liste des principaux commentaires du Περὶ ψυχῆς (pp. xvi-xx). Les deux plus récents commentaires de Trendelenburg et de Rodier ont, malgré leur incontestable mérite et leurs grandes qualités, failli à leur tâche, parce qu'ils n'ont pas su présenter la psychologie d'Aristote comme une doctrine *une*, ni en montrer l'enchaînement avec le reste du système. — La traduction et le com-

mentaire du Dr Rolfes dépassent de beaucoup les travaux de ses devanciers. L. P.

L. Habrich, *Pedagogische Zielkunde*, naar de tweede uitgave uit het duitsch vertaald door G. Siméons. Eerste deel : *Het kenvermogen*. — Brussel, J.-B. Willems, xxxix-279 blz. Prijs : 3,75 fr.

Il n'existait pas, jusqu'à ce jour, en langue néerlandaise un manuel de Psychologie pédagogique, édifié sur les principes scolastiques. « La psychologie, a dit K. O. Beets, est l'œil de la pédagogie. » Sans la psychologie, la pédagogie devient un tâtonnement hasardeux dans l'obscurité. Une science de l'éducation, qui ne connaîtrait pas les ressources, les tendances, les capacités et les faiblesses de l'âme enfantine, pour avoir consulté sur ces problèmes délicats les enseignements de la psychologie, ne pourrait être qu'un formulaire de préceptes rigides et aveugles, un album de vieux clichés aux origines inconnues.

L'ouvrage de M. Habrich — dont nous présentons au public le premier volume en flamand — réalise parfaitement cette union intime entre la psychologie et la pédagogie. Les problèmes qui n'ont qu'un intérêt purement spéculatif sont rejetés à l'arrière-plan ; au contraire les questions qui intéressent directement la pédagogie — telles la perception claire et précise, les associations, l'attention, l'aperception, la mémoire — sont traitées avec plus d'ampleur. A chaque question d'ailleurs, l'auteur rattache les corollaires pédagogiques qu'elle comporte.

Par la clarté et par la précision de la pensée, et la simplicité remarquable du style, cet ouvrage se recommande à tous les éducateurs, et spécialement aux instituteurs qui, par des études personnelles, veulent acquérir les connaissances psychologiques indispensables pour un accomplissement intelligent de leurs fonctions. A l'intention des écoles normales, l'auteur a pris la précaution d'établir — dans le texte même — une distinction entre les thèses fondamentales et leurs compléments utiles mais secondaires.

M. Habrich, on le sent, est un homme du métier, en même temps qu'un penseur ; il est familiarisé avec les grands maîtres de la pédagogie et de la philosophie scolastique. Le plus éloquent éloge que l'on puisse faire à sa « Psychologie pédagogique », c'est de rappeler l'accueil que lui ont fait les instituteurs catholiques des provinces rhénanes. En moins d'une année, en effet, la première édition, tirée à 8000 exemplaires, fut épuisée.

Nous félicitons le traducteur M. l'inspecteur G. Siméons, de son

choix heureux ; nous le remercions du talent et du courage avec lesquels il a mené à bonne fin son entreprise laborieuse.

FRANS VAN CAUWELAERT.

GOMEZ IZQUIERDO, *Historia de la filosofia del siglo XIX.* — Zaragoza, Cecilio Gasca, 1903, XIX-600 pp.

Professeur au Séminaire Pontifical de Saragosse, M. l'abbé Gomez Izquierdo est un des ouvriers les plus actifs de la restauration néo-scolastique qui se poursuit en Espagne avec tant de ferveur et de faveur. Sa collaboration assidue à la *Revista de Aragon* l'avait déjà fait connaître. Il vient de publier l'histoire la plus complète, la plus documentée parue en Espagne sur la philosophie au XIXe siècle.

Après un prologue de Mgr Mercier où sont relevés les dispositions de cœur et d'esprit requises dans l'étude de cette histoire, et les nombreux avantages que la néo-scolastique peut et doit en retirer, l'auteur, dans une introduction générale, explique l'idée et le plan de son ouvrage. Manifestement, il ne pouvait songer à refaire l'œuvre unique et quasi définitive qu'est, en son genre, le manuel d'histoire d'Ueberweg-Heinze.

L'auteur nous avertit qu'il en a profité largement, en complétant d'ailleurs ses indications par celles que donne au sujet de l'histoire de la néo-scolastique l'ouvrage analogue de M. l'abbé Elie Blanc. Par contre, une somme considérable de recherches et de lectures personnelles enrichit cette histoire et la complète, notamment pour ces dernières années.

L'auteur a groupé les personnages étudiés non d'après leur nationalité, mais d'après la parenté de leurs doctrines, afin de faire mieux ressortir l'influence réciproque des idées. Il divise toute l'histoire de la philosophie au XIXe siècle en deux périodes qui coïncident à peu près avec les deux moitiés du siècle.

C'est ainsi, par exemple, que sous un même chapitre : *Les continuateurs de l'idéalisme germanique*, on trouve successivement étudiés: le pessimisme de Schopenhauer et de von Hartmann, le néo-criticisme de Renouvier, le monisme des idées-forces de M. Fouillée, l'idéalisme logique de plusieurs rédacteurs de la *Revue de métaphysique et de morale*, la philosophie allemande de l'immanence et l'empirio-criticisme d'Avenarius 1).

L'ouvrage a été, comme il le méritait, très bien accueilli de la presse périodique. Dans son numéro de novembre-décembre, la

1) Ajoutons que l'histoire de la philosophie en Espagne au XIXe siècle, est réservée pour plus tard.

*Rivista filosofica* s'exprimait ainsi : «.... Ce livre nous cause une surprise agréable. Nous sommes, en effet, trop habitués à voir presque entièrement passer sous silence les philosophes italiens dans les livres étrangers qui traitent de la philosophie contemporaine, pour ne pas nous réjouir de la place très large qui leur est faite ici ! »

*Mutatis mutandis*, nous faisons nôtres ces paroles du critique italien en les appliquant au long exposé plein de bienveillance que l'auteur consacre à « l'école philosophique de Louvain ». Sans doute, on y pourrait relever quelques détails inexacts. Mais des circonstances indépendantes de sa volonté ont empêché l'auteur de les faire disparaître.

Nous souhaitons de voir l'histoire de la philosophie de M. l'abbé Gomez Izquierdo entre les mains de tous les Espagnols qui aiment la philosophie, et surtout la scolastique. Ils y « acquerront une idée générale des œuvres philosophiques les plus importantes, de leur contenu, de leurs tendances, du nom par lequel on a coutume de désigner les systèmes et de l'influence que ces systèmes ont exercée sur la pensée. Ainsi, ils ne pénétreront pas à l'aveugle dans le champ immense de la littérature philosophique » (p. 5).

A. P.

---

# Ouvrages envoyés à la Rédaction.

---

VILLA (Guido). — La psychologie contemporaine. Traduit par Ch. Rossigneur avec la collaboration de MM. Valentin et Battesti. Lettre-Préface de M. E. Boutroux. Paris, Giard et Brière.

HALÉVY (Elie). — La formation du radicalisme philosophique. III. Le radicalisme philosophique. Paris, Alcan, 04.

ASIN PALACIOS (Miguel). — Bosquejo de un Diccionario técnico de filosofia y teologia musulmanas. (Estr. de la *Revista de Aragon*, oct., nov. y dic. de 1903). Zaragoza, Mariano Escar, 1903.

APPELMANS (abbé H.) — Pages de philosophie. Malines, Dierickx-Beke, fils ; Bruxelles, O. Schepens, 1904.

LASPLASAS. — Varie varia. Sexto : La moral es lez moral. San Salvador, Tip. La Luz, 1903.

SCHOEN (Henri). — Le théâtre alsacien; avec 60 gravures. Biographie complète du théâtre alsacien. Biographie des auteurs. Strasbourg, édition de la *Revue alsacienne* (Noiriel).

PIRENNE (chan. A.). — Études religieuses suivies d'un discours sur l'essence du beau. 2e édition. Maeseyck, Vanderdonck-Robyns, 1903.

SCHIFFINI (P. Sanctus). — Tractatus de virtutibus infusis. Fribourg-en-Brisgau, B. Herder, 1904.

PESCH (Christianus). — Praelectiones dogmaticae. T. I. Institutiones propödeuticae ad sacram Theologiam (I. De Christo legato divina ; II. De Ecclesia Christi ; III. De locis theologicis), 3e édit. Fribourg-en-Brisgau, B. Herder, 1903.

SCHNEIDER (Dr A.). — Die Psychologie Alberts des Grossen. I. Teil. (Beitrage z.Geschichte d.Philos. d. Mittelalters, Bd. IV, H. 5). Munster, Aschendorff, 1903.

HABRICH (L.). — Pedagogische zielkunde. Eerste deel : Het kenvermogen ; naar de tweede uitgave uit het duitsch vertaald door G. Simeons. Bruxelles, J. B. Willems-Van den Borre, 1904.

ROMUNDT (Dr Heinrich). — Kant's « Widerlegung des Idealismus ». Ein Lebenszeichen der Vernunftkritik zu ihres Urhebers hundertjährigen Todestages, dem 12. Februar 1904. Gotha, E. F. Thienemann, 1904.

VON BROCKDORFF (Dr Bon Gay). — Das Studium der Philosophie mit Berucksichtigung der seminarischen Vorbildung. Kiel, Paul Toeche, 1903.

BESSE (abbé Clément). — Philosophies et philosophes. Essais de critique philosophique. Première série. Préface par l'abbé Guibert. Paris, Lethielleux, 1904.

WUNDT (Wilhelm). — Naturwissenschaft und Psychologie. Leipzig, Wilh. Engelmann, 1903.

Annual Report of the Smithsonian Institution, showing the operations, expeditures and condition of the Institution. — Report of the V. S. National Museum, 1901 and 1902. 2 vol. Washington, Government Printing Office, 1903.

VASCHIDE (N.) et VON BUSCHAN. — Index philosophique. — Philosophie et sciences annexes. 1re année : 1902 (publication de la *Revue de Philosophie*). Paris, C. Naud, 1903.

GARCIA (F. Mariani Fernandez). — B. Joannis Duns Scoti Doct. Subtilis O. F. M. Grammaticae speculativae, nov. edit. — Quaracchi près Florence, Typ. du Collège de S. Bonaventure, 1902.

LEFEBVRE (Georges). — Le traité « De Usura » de Robert de Courçon. Texte et traduction précédée d'une introduction (travaux et mémoires de l'Université de Lille. T. X. Mémoire n° 30). Lille, au siège de l'Université, 1902.

DE MUNNYNCK (R. P.). — Praelectiones de Dei Existentia, quas in Collegio Lovaniensi Ord. Praedicatorum tradebat. Louvain, Uystpruyst-Dieudonné, 1904.

DACQUÉ (Dr Edgar). — Der Descendenzgedanke und seine Geschichte vom Altertum bis zur Neuzeit. Munchen, Ernst Reinhardt, 1903.

BAYLAC (J.). — La morale et la science sociale. Discours prononcé à la séance de rentrée des cours de l'Institut catholique de Toulouse le 11 novembre 1903. Paris, Victor Lecoffre, 1903.

NIGLIS (A.). — Siger von Courtrai. Freiburg i. B., 1903.

HURTER (H.). — Nomenclator literarius theologiae catholicae. T. I. Oeniponte, 1903.

V.

# LA PHILOSOPHIE D'HERBERT SPENCER.

*(Suite et fin.*)*

---

### III. — L'ÉVOLUTIONNISME APPLIQUÉ A LA MORALE.

Spencer est, avec Comte, le fondateur de la sociologie positiviste. On sait quelles sont les prétentions de la nouvelle école : montrer que les phénomènes sociaux sont régis par des lois fixes et nécessaires ; ramener ces lois à celles de la biologie et, en dernière analyse, de la chimie et de la physique ; fonder ainsi une sorte de physique sociale. Cette idée est commune à Comte et à Spencer ; mais le positiviste anglais lui a donné tous ses développements. Comte insiste déjà sur les relations qui unissent entre eux les divers groupes de faits : La science tend à l'unité ; elle atteindrait pleinement son but si elle parvenait à montrer que tous les phénomènes ne sont au fond que des aspects d'un seul et même fait primordial. Mais Comte estime pareille entreprise au-dessus des forces de l'esprit humain. Aussi se borne-t-il à fonder sa Sociologie sur une prétendue loi de développement intellectuel. Elle est suffisamment connue : de même que les intelligences, les sociétés subissent tour à tour l'influence des idées théologiques, puis métaphysiques, enfin scientifiques. C'est à la science qu'appartient aujourd'hui la direction suprême des esprits et, en conséquence, le gouvernement des sociétés.

La loi des trois états, fondement de la Sociologie

*) V. *Revue Néo-Scolastique*, février, p. 18.

d'Auguste Comte, n'a plus chez Spencer qu'une importance secondaire ; encore la conçoit-il d'une manière quelque peu différente [1]). Spencer reprend l'idée de l'unité foncière des phénomènes et des lois. Cette idée, simplement ébauchée par Comte, reçoit chez le positiviste anglais tous les développements qu'elle comporte. Sur elle il bâtira sa Sociologie, comme il a bâti sa Morale et sa Biologie.

C'est par des intégrations et des différenciations progressives que s'est constitué l'univers, que la vie est issue du règne inorganique, les organismes supérieurs des organismes inférieurs, et finalement l'homme de l'animal. Or la formation et le développement d'une société ne sont pas autre chose qu'un ensemble de phénomènes d'intégration. La même force qui a rassemblé les éléments diffus de la nébuleuse primitive pour en former des mondes, a réuni les organismes individuels pour en former des organismes plus complexes qui sont les sociétés. Et Spencer ne parle pas ici un langage figuré, c'est la réalité des choses qu'il entend exprimer. Une société est à ses yeux un véritable organisme possédant son individualité propre, sa structure, ses fonctions.

La vie sociale étant de même essence que la vie individuelle, leur évolution présentera des caractères identiques. Ici encore nous retrouverons le passage du simple au complexe, de l'homogène à l'hétérogène. Comme la vie individuelle, la vie sociale débute par des formes simples. Elle va ensuite se compliquant de plus en plus et se diversifiant en fonctions distinctes. Les groupements primitifs sont peu nombreux et disséminés sur de vastes territoires. Cependant le mouvement d'intégration commence à se dessiner. Les familles sont réunies en tribus. Toutefois les rudiments d'une organisation politique et économique se montrent à peine. L'autorité sous une forme patriarcale ou militaire se trouve aux mains d'un seul. Tous les membres d'u

1) Voir ce que nous avons dit plus haut au sujet des rapport de la Science, d'après Spencer et d'après A. Comte.

se livrent aux mêmes occupations. Tous sont guerriers, chasseurs, ou pasteurs. Point de gouvernement aux organes multiples, point de professions distinctes. Mais le mouvement d'intégration se poursuit. Les tribus se réunissent en cités, les cités en nations. En même temps que les éléments s'intègrent, ils se différencient. Des groupements plus nombreux nécessitent une organisation plus complexe. Dans l'ordre politique comme dans l'ordre économique, la division du travail naît insensiblement, multipliant les organes du corps social en vue de fonctions distinctes.

La théorie de l'organisme social devrait, semble-t-il, conduire à une politique de centralisation à outrance, sacrifiant complètement l'autonomie des individus à l'unité supérieure du corps dont ils ne sont que les cellules. Ne voit-on pas, en effet, l'individualité de la cellule s'affirmer beaucoup plus nettement au point de départ de l'évolution organique qu'à son terme ? On fera bien de comparer sous ce rapport les êtres monocellulaires aux organismes supérieurs. Chez les premiers, la cellule constitue l'être tout entier, chez les seconds elle n'est plus qu'un élément infime dont l'existence s'absorbe dans celle de l'organisme. D'autre part, le cerveau et le système nerveux, organes de direction ou de gouvernement, atteignent leur développement complet chez les êtres supérieurs et président chez eux aux moindres fonctions de la vie. Ce n'est donc pas à une théorie libérale, mais bien plutôt au collectivisme que devrait aboutir logiquement l'assimilation complète du corps social au corps individuel. Mais Spencer ne l'entend pas ainsi ; la liberté n'a point trouvé plus ardent défenseur. Ici encore Spencer se rencontre avec Bentham et Stuart Mill, mais il s'écarte sensiblement d'A. Comte. On sait que le chef de l'école positiviste française prônait l'institution d'un pouvoir spirituel confié à un corps de savants et chargé [illegible]lement de faire cesser la division des esprits en leur [illegible] les principes de la philosophie positive. Spencer [illegible]utrement le rôle de l'autorité sociale. Sa mis-

sion n'est pas d'imposer une orientation aux activités individuelles, mais seulement de protéger la liberté contre les entreprises de la force. Toute ingérence de l'État dans un autre domaine entraverait l'accomplissement de cette fonction essentielle.

Et ce n'est pas encore tout. On peut prévoir le moment où, le progrès moral déterminant dans chaque individu l'épanouissement complet des sentiments altruistes, toute action coercitive sera devenue inutile. Alors, chacun respectera spontanément la liberté des autres et désirera le bonheur de tous au même titre que son propre bonheur. La société ne reposera plus sur la contrainte, mais sur le libre accord des volontés. La force de cohésion du corps social, primitivement concentrée dans un organe unique, ou dans un petit nombre d'organes, se trouvera répandue dans le corps entier. Ainsi aux institutions monarchiques et aristocratiques doit se substituer peu à peu une démocratie fondée sur la liberté. Le régime parlementaire marque la transition entre l'état de contrainte et celui de liberté. Le premier état persiste aussi longtemps que l'évolution n'a point fait disparaître les sources de conflit et de rivalité entre les individus ou les peuples. Dans cet état, la liberté individuelle doit être en partie sacrifiée aux exigences de la discipline militaire. Pour faire face à toutes les éventualités d'une vie de combats et de périls, il faut une action prompte et énergique. L'autorité concentrée entre les mains du plus fort revêt alors un caractère absolu. Mais à mesure que se développent les sentiments de sociabilité, l'état de guerre fait place à un état pacifique, les activités industrielles tendent à se substituer aux activités militaires, le régime de la liberté remplace celui de la contrainte. Tout cela doit s'opérer fatalement comme se sont accomplies à l'origine les transformations du monde physique.

Tel est dans ses grands traits le système de
Tourmenté par ce besoin d'unité qui est le prop
philosophique, servi par une grande éruditi

anglais entreprit d'opérer l'unification du savoir humain. Ses efforts ont-ils abouti ? Il est permis d'en douter. Certes ses vastes synthèses ne manquent ni de grandeur ni d'attraits. L'esprit se plaît à envisager toutes choses d'un point de vue unique, comme s'il cherchait à se donner l'illusion d'une science universelle. Mais dans cette philosophie prétendument positive, que d'hypothèses *a priori* et d'assertions hasardées ! C'est ce que nous n'aurons pas de peine à montrer.

## IV. — CRITIQUE.

Comment s'est constitué l'univers ? Quelles causes ont déterminé l'apparition de la vie et l'infinie variété de ses formes ? Quelle est l'origine de l'homme ? Autant de questions obscures sur lesquelles la science n'a jeté jusqu'ici qu'un jour bien incertain, mais que le philosophe positiviste, confiant dans son dogme de l'évolution, suppose définitivement résolues. Il est vrai, Spencer n'est pas toujours également affirmatif. Parfois il ne peut s'empêcher de reconnaître les incertitudes qui règnent sur les questions d'origine et le caractère hypothétique des solutions proposées. Mais alors, pourquoi mettre ces solutions à la base d'une philosophie qui se prétend purement expérimentale ? Car c'est bien une philosophie positive que Spencer a voulu fonder. A l'en croire, ses premiers principes nous donneraient simplement la synthèse des données de l'expérience. En est-il bien ainsi ? Il ne nous paraît guère.

Et tout d'abord, ce n'est point l'expérience qui a fait voir à Spencer l'indestructibilité de la matière. La matière existe, nous ne la voyons ni croître, ni diminuer en quantité, voilà ce que dit l'expérience. Mais cette matière a-t-elle commencé ou non ? Doit-elle durer toujours ? Porte-t-elle dans son sein le principe même de son exis- a ? Voilà bien des questions d'ordre métaphysique et pent par leur nature même aux investigations de

la science positive. Spencer s'en est rendu compte ; aussi s'est-il hâté de faire appel à la déduction pour justifier son principe. Mais combien fragiles sont les raisons qu'il invoque ! Son argumentation a déjà été esquissée plus haut : « Nous pouvons, écrit-il, nous représenter les parties de la matière indéfiniment rapprochées, et l'espace qu'elles occupent indéfiniment décroissant, mais nous ne pouvons pas nous représenter la quantité de matière amoindrie. Ce serait imaginer que certaines parties constituantes sont réduites à rien par la compression, ce qui n'est pas plus possible que d'imaginer la réduction du tout à rien par la compression. » Et l'auteur nous en donne aussitôt la raison : « La pensée est une position de relations. On ne peut poser de relations et par conséquent penser quand l'un des termes relatifs est absent de la conscience. Il est donc impossible de penser que quelque chose devienne rien, par la même raison qu'il est impossible de penser que rien devienne quelque chose, et cette raison c'est que rien ne peut devenir un objet de conscience. L'anéantissement de la matière est inconcevable par la même raison que la création de la matière est inconcevable. » Et voilà les raisons que Spencer a trouvées pour appuyer le dogme fondamental de la libre-pensée contemporaine ! Impossible de se représenter un non-être, impossible donc de se représenter la matière comme n'existant pas encore à un moment donné, ou cessant d'exister. Dès lors, la matière est nécessairement conçue comme quelque chose qui n'a ni commencement ni fin.

Faut-il signaler la confusion qui règne ici entre la représentation sensible et la pensée abstraite, comme aussi entre un pur néant et une chose non existante mais possible ? Certes, aux yeux de l'imagination la matière revêt toujours quelqu'une des formes concrètes que nous lui voyons dans la réalité. Mais l'esprit, par une opération qui lui est propre, peut ensuite considérer les attributs communs à tous les corps en faisant abstraction des déterminations que possède en propre chaque existence indiv

ainsi dégagé de ses applications est conçu, non comme nécessairement réalisé, mais comme réalisable. J'arrive ainsi à l'idée d'une matière simplement possible. Même à ne considérer que la représentation sensible qui flotte devant les regards de mon imagination, ne puis-je pas penser que son objet n'existe pas au dehors, mais pourrait exister ? Ici encore j'ai l'idée de quelque chose de non-existant. Que de fois ne m'arrive-t-il pas d'opposer le réel au possible ! La pensée actuellement présente à mon esprit est, sans contredit, quelque chose. Or, il n'y a qu'un instant, elle était simplement possible. Voilà ce que je conçois fort bien.

A quelles étranges conséquences ne conduirait pas l'argumentation de Spencer !

La matière, dit-il, est nécessairement conçue comme réelle. Une matière qui n'existe pas encore ou cesse d'exister est inconcevable. Car une telle matière ne se distingue pas du néant et l'on ne peut se représenter un non-être.

Mais alors, pourquoi ne pas raisonner de la même manière au sujet des phénomènes ? Un phénomène qui se produit passe du non-être à l'être, et s'il fait place ensuite à un phénomène nouveau, il retourne au non-être. Qui dit changement, ou succession de phénomènes, oppose donc l'être au non-être. Mais si nous ne pouvons avoir l'idée d'un non-être, nous ne pouvons davantage avoir l'idée d'une succession, d'un commencement quelconque. Dès lors, ce n'est plus seulement la matière qui doit être conçue comme permanente, mais encore chacun des phénomènes dont elle est le siège. Il faudrait donc dire, contrairement à l'évidence même, que tout est immuable.

Nous aurions le droit d'affirmer l'éternité et l'absolue indestructibilité de la matière, si, pénétrant dans l'intimité de son essence, nous y découvrions le principe même de [illegible]tence. La matière étant par soi, on devrait dire qu'elle [illegible]çu l'être, qu'elle le possède depuis toujours. Mais

Spencer n'a-t-il pas déclaré que l'essence de la matière nous échappe? En affirmant son indestructibilité il pénètre donc dans le domaine de l'inconnaissable.

Non moins *a priori* et arbitraire est le principe de la transformation des forces. Nous l'avons déjà dit, l'idée de la transformation des forces implique celle de leur identité foncière. Dire que les forces se transforment les unes dans les autres, ce n'est pas seulement dire que leurs manifestations se succèdent, c'est reconnaître que sous la diversité de ces manifestations la même énergie persiste, ou, mieux encore, la même cause agit. Or ceci n'est évidemment pas une donnée pure et simple de l'expérience. Nous voyons des phénomènes se succéder, mais la force qui les engendre demeure cachée à nos regards. Vouloir scruter la nature intime des forces, affirmer leur identité foncière, c'est faire incursion dans un domaine qui, selon Spencer lui-même, n'est pas celui de la science positive. Et ici encore apparaît l'impuissance du positivisme à vaincre les tendances métaphysiques de notre esprit. L'homme, a dit très justement M. Fouillée, est un animal métaphysicien. C'est-à-dire que la recherche des causes est une loi fondamentale de son intelligence. Et Spencer obéit à cette tendance, oubliant sa profession de foi positiviste. Des données de l'expérience il croit pouvoir conclure à l'identité des forces.

Pareille conclusion est-elle légitime? Nous ne le pensons pas. Sans doute, il ne répugne pas à la raison d'attribuer à une même force des effets très différents, voire même irréductibles. C'est ainsi que les philosophes scolastiques voyaient dans l'âme humaine le principe, non seulement de la pensée, mais encore des énergies physiques dont l'organisme est le siège. L'idée de la transformation des forces ne conduit pas nécessairement à faire de la pensée et de la perception sensible des phénomènes de même nature que les actions purement physiques [1]. On peut

1) Il est à remarquer toutefois que Spencer, comme Aug. Comte, admet l'identité foncière de tous les phénomènes.

voir dans la pensée tout autre chose que des vibrations moléculaires et croire cependant que l'âme spirituelle est capable de produire certains mouvements dans la matière.

Rien de plus évident que le caractère spirituel de la pensée. Si vous dites que les forces du monde physique pourraient engendrer la pensée dans certaines conditions déterminées, j'en conclurai qu'elles sont d'essence spirituelle. Ce n'est donc ni au nom de la métaphysique, ni au nom du spiritualisme, que nous combattons le principe de la transformation des forces dans le sens absolu et universel que lui donne Spencer, mais bien à cause de son apriorisme De ce que des manifestations de force se succèdent et se conditionnent mutuellement, on ne peut conclure qu'elles sont dues à la même énergie. Deux forces peuvent fort bien combiner leur action, se déterminer l'une l'autre, et cependant posséder chacune leurs propriétés caractéristiques. Les affinités de l'oxygène et de l'hydrogène ne me permettent pas de les identifier. Et ceci devient plus évident encore lorsqu'une cause mécanique, extérieure à moi, agit sur mes organes et finit par provoquer les manifestations les plus élevées de mon activité psychique. Il y a là action et réaction; or la réaction emprunte évidemment un caractère spécial à la nature du moi conscient, c'est de lui qu'elle procède comme de sa véritable cause. Impossible d'identifier le moi pensant avec les causes physiques dont je subis l'action.

Quant à la théorie d'une évolution universelle impliquant le passage spontané du règne inorganique au règne organique, et la complexité croissante des formes de la vie, elle n'est qu'une brillante hypothèse contre laquelle la science élève plus d'une objection. Nous avons déjà dit un mot des obscurités dont s'enveloppent à nos yeux les questions d'origine, surtout celle de l'apparition de la vie sur le globe. En présence d'une telle énigme, tandis que le philosophe tranche *a priori*, l'homme de science hésite et finit par confesser son ignorance. Même restreinte aux

transformations du règne organique, la théorie du progrès nécessaire ne laisse pas de donner prise aux objections les plus graves. On sait qu'elle a rencontré dans Huxley et dans Vogt des adversaires décidés. « On ne saurait concevoir, dit Huxley, qu'une théorie quelconque impliquant un développement nécessairement progressif puisse se maintenir »[1]). Vogt n'est pas moins explicite. Darwin lui-même, dont la théorie a souvent été confondue avec celle du progrès organique, se défend expressément de croire à l'existence d'une force évolutive interne, essentielle à la nature. Voici, du reste, les paroles de l'illustre naturaliste : « Pourquoi les formes supérieures n'ont-elles pas partout supplanté et exterminé les inférieures ? Lamarck, qui admettait chez tous les êtres organisés une tendance naturelle à progresser, semble avoir si bien compris le poids de cette objection qu'il a dû, pour y répondre, supposer que de nouveaux êtres d'ordre inférieur se formaient continuellement par voie de génération spontanée. J'ai à peine besoin de dire ici que la science, dans son état actuel, n'admet pas en général, que des êtres vivants s'élaborent encore de nos jours au sein de la matière inorganique. D'après ma théorie, l'existence permanente d'organismes inférieurs n'offre aucune de ces difficultés, car l'élection naturelle n'implique aucune loi nécessaire et universelle de développement et de progrès »[2]).

Spencer lui-même a compris la nécessité d'atténuer la doctrine du progrès. Dans sa « Statique sociale » il semblait l'admettre sans réserves. Mais plus tard, en présence de nombreux faits de rétrogradation signalés par les naturalistes, il chercha une formule plus générale et moins absolue[3]). C'est ainsi qu'à côté de la loi d'évolution ou de progrès, il finit par reconnaître une loi de dissolution

1) Cité par Quatrefages, *Les émules de Darwin.*

2) *De l'origine des espèces* (traduction de Mlle Clémence Aug. Royer, 1862, p. 175, § XIV : Persistance des formes inférieures.

3) Sur les changements que les idées de Spencer ont subis à ce sujet, voir Gazelles dans son introduction aux *Premiers Principes.*

ou de décadence. Mais par là il prêtait le flanc à de nouvelles critiques. L'évolution n'étant plus la loi absolue et nécessaire des êtres, l'optimisme de Spencer en morale et en sociologie se trouvait dès lors dénué de fondement. Comment accorder encore une confiance sans réserves aux prédictions du sociologue anglais touchant la réalisation d'un état social parfait, du moment que le progrès devenait chose toute contingente ? D'autre part, après avoir attribué à la nature deux procédés distincts et diamétralement opposés, Spencer peut-il encore, en bonne logique, affirmer l'unité foncière des êtres ? Car enfin, si la Nature est vraiment une, si tous les êtres sont de même essence, si toutes les forces ne sont que des modes d'une seule et même énergie, d'où vient que les phénomènes ne se produisent pas tous suivant la même loi et le même procédé ? N'oublions pas que le système de Spencer est une sorte de dynamisme panthéistique. Comme Aug. Comte, et plus explicitement encore, le philosophe anglais affirme l'unité foncière des forces. On sait que le réel et l'absolu s'identifient pour lui. La Nature est, à ses yeux, un principe d'activité unique caché sous la diversité des phénomènes. Pourquoi donc ce principe n'agit-il pas invariablement dans le même sens ? Pourquoi tantôt dans le sens d'une évolution, tantôt dans le sens d'une dissolution ? Pourquoi la décadence succède-t-elle au progrès, la mort à la vie ? Il ne peut être question ici d'obstacles extérieurs s'opposant aux tendances de la Nature, puisque, selon les évolutionnistes, la Nature absorbe en elle toute réalité. Que des forces distinctes entrent en conflit et se paralysent mutuellement, on le comprend sans peine ; mais qu'une force absolue et fatale, qui ne relève d'aucune condition extérieure, puisque tout se ramène à elle, déroge à la loi essentielle de son activité et produise des effets précisément opposés à ceux qu'elle devrait produire suivant sa nature, c'est ce que l'on ne peut concevoir d'aucune façon. Dire que la Nature obéit dans ses transformations à des lois contradictoires, c'est

nier son unité foncière, c'est renoncer au monisme pour lui substituer une sorte de dualisme. Ainsi de l'aveu même de Spencer la théorie du progrès doit, pour se mettre d'accord avec les faits, subir d'importantes atténuations. Or le penseur anglais n'a pu y consentir qu'en introduisant la contradiction au sein de sa philosophie.

Est-ce à dire qu'il faille rejeter complètement l'idée d'une loi de progrès régissant l'univers ? Certes non, et telle n'est pas la portée de nos critiques. Si la théorie du progrès absolu impliquant le passage spontané du règne inorganique au règne organique et la communauté d'origine de tous les vivants, nous paraît pour le moins hasardée, et indigne de figurer à la base d'une philosophie qui se prétend expérimentale, on ne peut nier cependant que la marche générale des êtres au cours des temps géologiques trahisse une tendance au progrès. On sait que la vie ne s'est pas toujours manifestée à la surface du globe ; il fut un temps où seules les forces cosmiques agissaient. Les premiers êtres vivants semblent avoir possédé une structure rudimentaire. Les animaux supérieurs et notamment les mammifères ne se montrent que plus tard. L'homme paraît enfin comme le couronnement de la création. Il marche progressivement à la conquête du monde, s'élevant peu à peu d'un certain état sauvage jusqu'à la civilisation. Mais cette idée de progrès que suggère l'histoire du passé, le matérialisme panthéistique aurait tort de la revendiquer. Elle resplendit déjà en tête de la Bible, dans ce chant poétique, où l'auteur de la Genèse célèbre les louanges du Dieu Créateur et Providence. Et c'est bien en effet à l'idée de Providence qu'elle se rattache logiquement [1]). La conception d'un Absolu identifié avec la substance d'un monde

1) Ce que nous disons de l'idée de progrès est également vrai de l'idée d'évolution. Ces deux idées souvent confondues sont pourtant bien distinctes. Autre chose est d'affirmer simplement que les formes de la vie ont paru dans un ordre progressif, autre chose de les faire dériver les unes des autres. L'hypothèse évolutionniste n'affirme pas seulement le progrès, mais encore la transformation spontanée

soumis à la loi du progrès, est tout simplement contradictoire. L'Être absolu ne progresse pas, il est parfait, trouvant dans son essence même toutes les conditions de sa perfection. L'Absolu, disait déjà Aristote, est un acte pur. Un monde qui évolue n'est donc pas l'Absolu. Ainsi, par delà cet Univers soumis à d'incessantes transformations, se devine la pensée souveraine qui préside à tous les changements du fond de son immuable éternité.

Ce n'est donc pas au nom de l'idée religieuse qu'il faudrait combattre l'évolutionnisme.

Indestructibilité de la matière, transformation ou unité foncière des forces, évolution nécessaire, tels sont donc les principes essentiellement métaphysiques et *a priori* de cette philosophie qui se donne pour une simple classification des données de l'expérience et prétend se soustraire à toute influence métaphysique [1]).

Mais c'est principalement dans leur application à la morale et à la sociologie que se montre l'apriorisme des principes de Spencer. On ne trouvera dans la théorie de

des types inférieurs en types supérieurs. On sait que cette hypothèse n'est nullement contraire au dogme, du moment qu'on admet la création primitive de la matière et celle de l'âme humaine. *A fortiori* n'est-elle pas incompatible avec l'idée d'un Dieu Providence. Bien au contraire.

1) On a reproché à la conception théologique de l'univers sa prétendue incompatibilité avec la science. Ce reproche est immérité; mais ne pourrait-on l'adresser avec quelque raison, à la philosophie soi-disant scientifique de Spencer ? La science suppose des lois qui permettent d'induire de l'expérience du passé une certaine prévision de l'avenir. Or le théologien n'entend nullement nier ces lois, il reconnaît dans l'Être suprême, source première de toute existence, un législateur plein de sagesse qui a donné à chaque créature une nature et une activité propres, et ne dérogera pas arbitrairement à l'ordre établi : Dans le système de Spencer au contraire, les causes secondes disparaissent pour s'absorber dans l'Absolu ; les phénomènes sont attribués à l'action immédiate d'un pouvoir transcendant, c'est-à-dire que le surnaturel envahit complètement le domaine de la réalité. Or quel est ce pouvoir ? Est-il conscient ou inconscient ? Est-il dans sa nature d'agir d'après des lois ou d'une manière arbitraire ? Ce sont là pour Spencer des questions insolubles, car la cause des phénomènes est inconnaissable, nous n'en pouvons avoir aucune idée, elle est en dehors des conditions mêmes sous lesquelles une chose peut être pensée, sa nature nous échappe radicalement. Mais si nous ignorons aussi complètement que possible la nature des causes ou mieux encore de la cause universelle à laquelle elles se réduisent toutes, nous ne pouvons savoir davantage si les lois d'après lesquelles cette cause a agi jusqu'ici tiennent à son essence même ou si l'ordre de l'univers est purement accidentel et passager. Dans ces conditions le passé n'est plus garant de l'avenir, l'induction scientifique demeure sans fondement.

l'organisme social que d'ingénieuses comparaisons. Autre chose est un groupement d'atomes ou de cellules, autre chose une société d'êtres conscients et libres. Autre chose est l'action physiologique des cellules, autre chose la coopération volontaire des individus. Autre chose enfin est l'unité individuelle, autre chose l'unité sociale. Je ne suis pas une association, une collectivité, mais un individu. Mon existence est une, la même vie circule dans toutes les parties de mon corps. D'innombrables cellules le constituent ; et pourtant malgré cette multiplicité d'éléments physiologiques s'affirme l'unité du moi. Et il ne s'agit pas ici d'une simple unité de coordination, mais d'une unité foncière. C'est bien le même principe d'activité qui se révèle dans les opérations organiques les plus diverses. Une société au contraire implique pluralité d'existences, de vies, d'agents. J'ai conscience de mon moi. Les cellules qui constituent mon corps ne sont pas des êtres conscients : elles remplissent sans le savoir leurs fonctions physiologiques. Il en est tout autrement pour la société. Les unités sociales ont conscience d'elles-mêmes et de leurs relations mutuelles, leur coopération à l'œuvre commune est volontaire. Par contre, le corps social comme tel n'a point conscience de son moi; à vrai dire, ce moi n'existe point, il n'est qu'une entité métaphysique. On a prétendu que les cellules d'un organisme étaient douées chacune d'une certaine sensibilité sourde et confuse. Le sentiment du moi ne serait qu'une résultante de l'ensemble de ces consciences élémentaires. L'explication est manifestement insuffisante. Chaque cellule possédant une sensibilité propre, il en résulterait autant de consciences distinctes que de cellules, mais non l'unité de conscience qui caractérise l'être psychique. Au lieu d'un moi foncièrement un, on aurait un moi collectif.

Adversaires et partisans de la théorie de l'organisme social ont en général demandé leurs arguments à la biologie ; nous pensons qu'il convient avant tout de porter le débat sur le

terrain de la psychologie. A la lumière des faits psychiques apparaît aussitôt ce qu'il y a d'arbitraire et de faux dans cette doctrine qui nie toute différence essentielle entre un individu et une société.

Spencer ne verse pas dans une confusion moins étrange en identifiant les lois du progrès social avec celles du progrès organique. L'homme a progressé par lui-même, grâce aux ressources de son génie. La civilisation est vraiment son œuvre. Sa nature primitive ne semble avoir subi que des modifications accidentelles. Au contraire, le progrès de la vie animale, d'après la théorie même de l'évolution, aurait amené une transformation radicale des types spécifiques et se serait accompli sous l'empire d'un ensemble de causes physiques et physiologiques. L'intelligence et la volonté, c'est-à-dire les facteurs psychiques, n'ont aucune part dans un tel progrès, tandis qu'ils jouent un rôle prépondérant dans le progrès de l'humanité. L'homme n'a pas attendu pour s'adapter à de nouveaux milieux que la Nature l'ait pourvu d'autres organes. Il a demandé à son industrie le moyen de se protéger contre les animaux sauvages et les intempéries des saisons. Au lieu de se transformer passivement sous l'empire du milieu, c'est lui qui a transformé le milieu pour l'adapter à ses exigences.

Encore si les enseignements de Spencer n'étaient qu'antiscientifiques ! Mais leurs conséquences au point de vue pratique sont tout simplement désastreuses. C'est par l'effort persévérant de la volonté que l'homme se perfectionne au point de vue moral. Or pour faire cet effort il est nécessaire qu'il se croie en possession d'une volonté maîtresse d'elle-même, c'est-à-dire libre et responsable. Enlevez à un homme aux prises avec une tentation violente le sentiment de son libre arbitre et de sa responsabilité, persuadez-lui qu'il est soumis à la détermination nécessitante des idées et des passions, qui ne voit de quel côté penchera sa volonté ? Que penser dès lors d'une doctrine qui repose sur l'idée

d'une évolution fatale et toute mécanique déterminant la production des phénomènes moraux, aussi bien que des phénomènes physiques ? C'est bien à tarir la source même de notre énergie supérieure que tend l'enseignement moral et sociologique de Spencer, et la doctrine du progrès nécessaire, une fois connue et acceptée par tous, constituerait le principal obstacle au progrès.

L'exposé succinct que nous venons de faire permet déjà de se rendre compte des contradictions dans lesquelles verse cette philosophie qui entreprend si hardiment la critique des idées religieuses.

Spencer objecte aux théologiens que l'Absolu ne peut être cause, et il lui attribue ensuite la production des phénomènes. Il déclare que l'Absolu ne peut être distingué de rien, ni en conséquence faire l'objet d'aucune pensée, il soutient que nous n'avons de lui qu'un sentiment vague et indéterminé, et cependant il le définit, il lui attribue certains caractères qui permettent de le distinguer du relatif et du phénoménal, il l'oppose aux états de conscience comme la cause à l'effet. Tantôt, à l'instar des panthéistes il confond l'Absolu avec toute réalité et, par le fait même, avec le moi substantiel persistant sous les modes de conscience; tantôt il en fait un être à part, infiniment au-dessus du conscient et de l'inconscient. Il prétend qu'aucun effort de l'esprit ne peut arriver à la conception d'une existence sans commencement, et il affirme plus loin l'indestructibilité de la matière, la nécessité de la concevoir comme quelque chose d'essentiellement permanent et qui ne peut avoir ni commencement ni fin. Il veut que la science et la philosophie se bornent à classer les données de l'observation, il leur interdit de se lancer dans des hypothèses métaphysiques, et ses théories touchant l'indestructibilité de la matière, la transformation des forces, l'évolution universelle et nécessaire ne sont pas autre chose. En lui se retrouvent bien les diverses tendances de la philosophie contemporaine, trop à l'étroit dans la sphère des connais-

sances positives où elle prétend se confiner, affectant de se détourner des problèmes métaphysiques et y revenant sans cesse par le mouvement naturel de la pensée, tourmentée malgré tout par des préoccupations au fond desquelles se devine la persistance du sentiment religieux.

J. HALLEUX.

---

VI.

# DE L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE.

---

L'histoire de la philosophie a été conçue et traitée de diverses manières. Chaque historien met sa personnalité et ses propres idées dans la conception qu'il s'en fait, sa tendance d'esprit particulière dans sa manière de la traiter. De là des vues subjectives qui ne sont point la reproduction réelle et exacte de la vie philosophique.

Puisqu'il s'agit d'histoire, il semble bien à première vue que l'histoire de la philosophie doit consister simplement à raconter, par pays et par siècles, les événements philosophiques. Elle se présente alors comme un ensemble et une suite de tableaux divers.

Mais comme ces faits ne sont bien racontés qu'autant qu'ils sont bien compris, qu'on ne les comprend bien qu'en les replaçant dans toutes les circonstances où ils se sont produits et spécialement dans l'esprit même qui en a été le sujet et le facteur principal, il apparait que l'historien de la philosophie devra s'attacher directement aux philosophes eux-mêmes ; étudier chacun d'eux en recherchant dans sa naissance, son éducation, sa vie et son milieu, l'origine et l'évolution de sa doctrine. Alors l'histoire de la philosophie se composera d'une série de monographies.

L'historien ne devra-t-il pas, appuyé sur une conception philosophique et s'éclairant de sa lumière, s'efforcer de retrouver dans chaque doctrine qui nait et se développe le principe de sa fécondité, dans celle qui meurt, [illegible] sa disparition ; de découvrir quelles sor[illegible] succès ou du peu d'influence des différent[illegible]

Évidemment chacune de ces considérations a son importance. Si nous réfléchissons bien à ces différentes conceptions de l'histoire de la philosophie, peut-être y retrouverons-nous les caractères de l'esprit qui les possède. La première a quelque chose de superficiel, la deuxième a un aspect plus positif et plus scientifique, la troisième est critique et métaphysique. Mais il apparait clairement que chacune d'elles prise à part est insuffisante et inadéquate pour donner une histoire intégrale de la philosophie.

Se contenter de classer par des rapports extérieurs d'espace et de temps les événements philosophiques, c'est oublier que des liens essentiels les unissent les uns aux autres ; que parmi tous les faits il n'y en a pas qui aient entre eux tant et d'aussi intimes relations que les faits philosophiques. L'historien qui s'arrêterait à cette conception agirait comme un collectionneur ignorant, qui placerait ses plantes ou ses insectes sur un même tableau par dix ou par vingt, au fur et à mesure de ses trouvailles. Il ressemblerait à un biologiste qui s'imaginerait connaitre l'anatomie d'un corps, quand il en aurait étudié au hasard les différentes parties séparées.

On ne saurait comprendre la réforme de Socrate sans la sophistique, ni les doctrines des sophistes sans les rattacher aux écoles de métaphysique précédentes ; pas plus qu'on ne saurait comprendre la scolastique sans la replacer à la suite des différents systèmes, doctrines, ou écoles, qui se sont succédé depuis Platon et Aristote jusqu'au XIIIe siècle. Les faits philosophiques ne s'isolent point les uns des autres ; ils existent tous ensemble, et c'est par leur union intime qu'ils existent d'une façon complète. Ce sont diverses parties d'un même organisme, et l'on ne saurait vraiment les ranger et les classer sans les expliquer.

A ce point de vue, l'étude historique qui porte directe-
sur les philosophes eux-mêmes semble avoir un avan-
de grouper par un lien essentiel, celui de
in nombre d'idées. Mais elle présente au

fond le même inconvénient, qui est de fragmenter des idées naturellement continues, d'isoler et d'abstraire ce qui est essentiellement complexe et concret, de disséquer ce qui est vivant. On ne connaît point l'histoire et la vie des idées platoniciennes et aristotéliciennes depuis Platon et Aristote jusqu'à nos jours, par l'étude séparée des philosophes qui les ont adoptées. Qui comprendra la philosophie de Leibniz sans la rattacher aux idées fondamentales de la scolastique? Les idées ont une vie intellectuelle supérieure à la matière et à ses divisions ; et en s'attachant directement aux individus, on substitue l'histoire de quelques êtres qui naissent et qui meurent à l'histoire des idées qui se continuent. En limitant ainsi les éléments philosophiques d'une façon indirecte sans doute, mais pourtant réelle, à un temps et à un espace déterminés, on n'explique ni leur origine, ni leur développement, ni leur force et leur rôle, ni leur influence ou leur disparition ; et qui n'explique pas une idée ne saurait la comprendre. D'autre part, on le voit, l'on n'explique point une idée sans la juger.

On arrive par ces considérations, à conclure que ces manières différentes de définir l'histoire de la philosophie sont plutôt incomplètes que fausses. Leur tort est d'être *des points de vue* et non *une vue* du monde philosophique.

Sans doute nous ne pouvons prétendre échapper aux conditions d'espace et de temps dans l'histoire ; mais au moins, quand nous étudions l'existence et le développement des idées, ne devons-nous pas les faire dépendre d'une façon exagérée, mais plutôt les détacher autant que nous le pouvons, de la matière et de nos divisions d'espace et de temps, puisqu'elles n'ont avec celles-ci que des relations indirectes.

Or ce sont bien principalement les idées qu'il faut prendre pour objet dans l'histoire de la philosophie. Elles sont le véritable fait philosophique. Et s'il est vrai que les idé ne vivent que dans les individus, qu'elles reçoivent

certaines énergies et des modifications particulières, il est bien plus vrai encore qu'elles sont la source et l'aliment de la vie intellectuelle, de la vie philosophique des individus. Ce n'est donc point par les années des individus qu'il faut les mesurer, ni par nos divisions en siècles, mais bien plutôt par des époques propres à elles-mêmes, et dans lesquelles on fera rentrer les philosophes.

Et parce que les idées ne sont pas isolées, qu'elles ont, pour ainsi dire, une vie sociale, qu'elles sont reliées les unes aux autres dans un esprit individuel, qu'elles dépendent de cet esprit dans leur développement, de son activité et de ses multiples conditions particulières, on ne saurait les connaître complètement et suivre exactement leur évolution sans les replacer dans cet esprit et son milieu : de là l'intérêt et la nécessité de l'étude des philosophes.

De plus, parmi ces idées il en est qui naissent et se développent, d'autres qui meurent. Il en est qui n'ont pas de commencement et dont l'existence se prolonge à travers toutes les époques. L'historien de la philosophie devra découvrir les raisons de l'apparition ou de la disparition des premières, le principe de vie persistante des secondes : et c'est là juger les idées.

La philosophie naît avec la raison, avec sa faculté de s'étonner, son besoin de savoir, son pouvoir de réfléchir ; elle se développe avec elle.

Elle n'est pas un amas, mais un ensemble d'idées supérieures, qui non seulement se touchent ou se succèdent, mais qui se relient et s'ordonnent entre elles, qui s'influencent les unes les autres. Elle est un organisme d'idées qui vivent, dont la vie est un progrès et une lutte, où quelques-unes meurent dès leur naissance, d'autres après une certaine durée et des triomphes apparents, où d'autres enfin, qui semblent parfois vaincues mais en réalité demeurent toujours victorieuses et fécondes, forment un [illegible] et continu, qui va se développant.

Cette vie complexe des idées dans son origine, dans ses luttes et son évolution, dans ses résultats, est l'objet propre de l'histoire de la philosophie. L'historien de la philosophie doit la raconter, l'expliquer et la juger ; car, nous l'avons dit, on ne raconte cette vie des idées qu'en l'expliquant et on ne l'explique qu'en la jugeant.

Nous définissons donc l'histoire de la philosophie : *l'étude historique, scientifique et critique des systèmes philosophiques.* — Par *système philosophique* nous entendons un ensemble coordonné de théories ayant pour objet les problèmes fondamentaux que pose et présente l'explication des êtres et de leurs relations par leur raisons dernières.

*Étudier historiquement et scientifiquement un système, c'est le faire revivre* ; c'est retrouver le principe qui l'a fait naître, et le replacer dans le milieu où il s'est développé. Un système d'idées n'est pas une abstraction : c'est un être vivant qui se meut et grandit sous l'influence des circonstances intérieures et extérieures ; c'est la pensée d'un homme ou d'une époque qui se manifeste. Comment la comprendre dans son tout et dans ses différentes parties, retrouver sa genèse vraie, suivre ses développements et s'en rendre compte, expliquer son déclin et sa disparition ou sa vitalité et son influence sous ces diverses circonstances ?

*Étudier historiquement et scientifiquement les systèmes, c'est les continuer*, c'est-à-dire retrouver et suivre le lien qui les unit, expliquer leur parenté. Comme le vivant vient du vivant et tend à se reproduire, ainsi l'idée vient de l'idée et tend à se continuer. On peut dire du monde des idées ce que disait Leibniz du monde des réalités : « *non facit saltus* », il n'y a pas de saut entre les idées. Elle[illegible] continuent à travers les siècles, sans souci de nos div[illegible] chronologiques, grâce à leur vitalité ; les trop faibl[illegible] raissant sous la poussée des plus fortes, tandis que

en germe se développent. Ainsi chaque époque, époque de pensée et non de temps, garde quelque chose de celle qui l'a précédée et possède quelque chose déjà de celle qui la suit. C'est cette continuité persistante de certaines idées, cette disparition ou naissance de quelques autres qu'il faut suivre et expliquer ; et c'est encore là l'un des vrais aspects de l'histoire de la philosophie.

Enfin, quand on fait revivre les systèmes, *il faut les juger :* distinguer les éléments de vérité et reconnaître les erreurs. L'historien de la philosophie a le droit d'avoir une théorie comme l'historien politique peut avoir une patrie. Nous croyons même qu'il doit avoir un ensemble de principes qui lui permettent de mesurer la valeur réelle des doctrines. C'est, en réalité, le seul moyen d'expliquer pourquoi un système continue de vivre ou se meurt. Car il ne vit que par la force de vérité qui est en lui ; il meurt des erreurs qu'il renferme et qui le rongent.

On comprend, d'après cette conception, que l'historien de la philosophie devra apporter, dans l'exposition et l'explication des systèmes, une grande *exactitude* et *faculté d'assimilation*, dans son jugement une complète *impartialité*.

Supposant l'authenticité des œuvres établie, — c'est là le travail de la critique, de la philologie, de la grammaire, etc., — il faut que l'historien fasse un exposé des systèmes, exposé juste et complet. Il faut par conséquent qu'il cherche et trouve le principe générateur, qu'il en poursuive, à travers toutes les circonstances les différentes manifestations ; qu'il relie ce système à ceux qui l'ont précédé et dont il dépend et le rattache à ceux qui le suivent et sur lesquels il exerce son influence. Il doit dans tout ce travail apporter une rigoureuse exactitude.

Or cette exactitude, nécessaire sous peine de travestir la [illegible] d'autrui, l'historien de la philosophie ne peut [illegible] la condition de *sympathiser* au moins provi- [illegible] méthode avec le philosophe qu'il étudie.

Il ne comprendra vraiment le système d'un philosophe que s'il se débarrasse de ses préjugés, de ses pensées personnelles, de sa vie même, pour vivre la vie de l'auteur, s'assimiler ses pensées, partager ses émotions. Un système philosophique est ou a été un monde vivant dans l'univers intellectuel. Ce n'est qu'en le faisant revivre en lui-même, en le vivant, qu'on peut le reproduire exactement. Agir autrement serait agir comme le psychologue qui étudierait une pensée dans les mouvements du cerveau, ou comme le physiologiste qui étudierait les fonctions vitales sur un cadavre.

Ce travail d'exposition explicative achevé, l'historien reprenant sa vie propre, doit juger avec impartialité ; il approuvera la vérité d'où qu'elle vienne, il rejettera l'erreur où qu'elle se trouve. La vérité est partout la vérité.

Ainsi apparaissent la place vraie et l'importance de l'histoire de la philosophie dans la philosophie même. Descartes, dans son désir légitime au fond, mais mal dirigé, d'une certitude vraiment personnelle, voulut ignorer s'il avait existé des hommes et des penseurs avant lui, et trouver par la seule force de son propre esprit l'ensemble des vérités fondamentales. Plusieurs de nos contemporains ont une tendance absolument contraire ; pour eux la philosophie n'est que l'ensemble des solutions données au problème philosophique. C'est que Descartes était convaincu de la possibilité pour l'esprit humain d'atteindre la certitude. Nos contemporains sont plutôt portés au scepticisme. A leur raison qui est inquiète de savoir et qui doute d'y arriver jamais, ils offrent l'histoire des idées philosophiques, mais une histoire où l'on ne fait qu'exposer, en s'interdisant tout jugement, sous prétexte d'impuissance et d'objectivité : aliment qui ne rassasie point, marche sans but, mouvement où l'esprit s'agite sans trouver jamais le repos dont il a besoin.

Non, l'histoire de la philosophie n'est point t

philosophie. La philosophie ne s'identifie avec aucun système ni avec l'ensemble des systèmes. Il n'y a point *une* philosophie platonicienne, péripatéticienne ou épicurienne, scolastique, cartésienne ou kantienne, il y a *la* philosophie. En dehors d'elle, il n'y a que des systèmes qui incarnent plus ou moins bien la philosophie, et qui sont plus ou moins vrais, qui ont plus ou moins de valeur suivant qu'ils sont plus ou moins *la* philosophie.

C'est que la philosophie est essentiellement œuvre d'esprit personnel, et c'est là le côté vrai de la pensée de Descartes. Quand bien même tous les problèmes auraient été posés et toutes les solutions données, quand bien même par conséquent toutes les vérités auraient été découvertes, il resterait encore, et c'est l'essentiel, pour qu'elles soient en nous scientifiques et philosophiques, à les réfléchir, à nous les assimiler, à les vivre. Elles ne sont point des vérités scientifiques et philosophiques par l'autorité de ceux qui les ont trouvées, elles le sont par elles-mêmes et en elles-mêmes d'abord, ensuite en nous et pour nous, par notre travail personnel et notre réflexion. A ce point de vue, les solutions de l'histoire de la philosophie ne sont pour nous que des problèmes.

Mais comme ces solutions ont vécu, elles sont pour notre esprit un guide et un maître, et nous touchons ici à la part d'erreur de la pensée de Descartes. Dans les systèmes qui meurent, l'histoire de la philosophie nous montre l'erreur qui les tue et elle nous en préserve ; elle est ainsi une expérience de philosophie ; une sorte de logique, de psychologie, de métaphysique morbides éclairant la logique, la psychologie et la métaphysique normales. A côté de l'erreur, l'histoire de la philosophie nous montre la vérité qui vivifie. Sans doute, elle ne nous offre que des problèmes, [illegible] elle nous les offre énoncés et posés ; elle nous donne [illegible] de solution apportés. Ce sont là autant de [illegible] ouvertes que notre raison n'aura plus

qu'à étudier par sa réflexion propre, et, si elle les juge vraies, à s'assimiler. Elle n'aura eu qu'à parcourir des chemins que d'autres auront défrichés au prix de bien des efforts. Elle aura récolté les vérités que d'autres auront semées. L'histoire est ainsi une condition et une cause de progrès. Grâce à elle, selon le mot de Fr. Bacon, qui ne fait que répéter une parole de son compatriote et homonyme Roger Bacon, moine franciscain du XIII^e siècle : nous, les jeunes dans le temps, nous sommes en réalité les anciens et les vieux de la science et de la philosophie, *Antiquitas sæculi, juventus mundi.*

Il faut l'avouer, les scolastiques ont trop longtemps négligé l'histoire de la philosophie ; nous ajoutons qu'ils la négligent encore trop, malgré les vrais efforts et les vrais progrès réalisés. Ils ont trop oublié que la philosophie est vivante et qu'elle se développe. Ils ont trop regardé le XIII^e siècle comme un terme, alors que ce n'est qu'une étape et un âge dans la vie immortelle de la philosophie. De là est venue en grande partie la décadence de la scolastique. Cette décadence dans son principe, c'est au XV^e siècle que nous la devons, et à ses philosophes de second ordre. Sous prétexte de rester fidèles à la lettre des grands scolastiques du XIII^e siècle, de saint Thomas, de saint Bonaventure, de Duns Scot, etc., ils ont été infidèles à son esprit. Cette philosophie vivante du XIII^e siècle, si attentive de l'expérience, si progressive dans ses synthèses, le XV^e siècle, par un respect ignorant, la renferme dans le cercle de ses idées, ou plutôt dans le cercle de ses mots, sans rien laisser pénétrer des vérités nouvelles qui sont découvertes en tous sens. Pendant ce temps, en effet, les sciences se développent. Le véritable esprit de la scolastique était qu'elle se les assimilât ; sa destinée fut qu'elles lui demeurassent étrangères. Le XV^e siècle les ignora ou les méconnut. Par la même raison, et comme conséquence, il ignora les pen-

seurs qui basèrent leurs doctrines sur les sciences et les y adaptèrent. La scolastique se barrait ainsi le chemin du progrès par une méconnaissance irrationnelle des sciences et de l'histoire. Cette tendance était absolument contraire à la tendance vraie de son esprit, de l'esprit de ses vrais maîtres qui est vie et progrès.

G. M. Sauvage, C. S. C.
Licencié ès lettres et philosophie.

Holy Cross College, Washington D. C.

VII.

# Éléments aristotéliciens

DANS

# la Cosmologie et la Psychologie de S. Augustin. *)

« Aristoteles Platonis discipulus, vir excellentis ingenii, et eloquio Platoni quidem impar, sed multos facile superans. »
(*De civitate Dei*, VIII, 12.)

Après Aristote, saint Augustin est le savant qui se trouve être le plus souvent cité par saint Thomas. Et voilà déjà un titre suffisant pour justifier l'intérêt que doit présenter pour les amis de la philosophie thomiste la personnalité philosophique la plus significative de l'époque patristique. L'étude des œuvres de saint Augustin offre de plus grosses difficultés que celle de la *Somme théologique*. Saint Thomas est en pleine possession de la vérité ; il est le maître d'un système achevé qui satisfait souverainement l'esprit et qui en impose même à des hommes de science protestants, tels que Eucken, Paulsen et d'autres. Augustin au contraire cherche le vrai à tâtons ; il traverse diverses étapes où sa pensée évolue ; c'est ainsi, par exemple, qu'il se reprend dans ses *Retractationes*. Dans cette évolution progressive, Augustin commença par s'attacher au manichéisme, puis quand il se fut détaché de cette secte, il se rallia au scepticisme des académiciens, enfin s'éleva au-dessus de

*) Traduit de l'allemand.

leurs doutes par l'étude de la philosophie de Platon et des néo-platoniciens, principalement dans les écrits de Plotin et de Porphyre. Ce fut notamment la véritable mise en valeur de la connaissance de soi-même, telle qu'il la trouva chez Plotin, qui le débarrassa du scepticisme. Par cette voie, Augustin devint *disciple de Platon*, et c'est en cette qualité que très souvent on l'oppose à saint Thomas l'aristotélicien. Le « Moïse attique », pour reprendre une expression de Clément d'Alexandrie au sujet de Platon, a manifestement exercé une profonde influence sur la philosophie patristique, et on a raison d'appeler Augustin un Platon transfiguré à la lumière du christianisme.

Mais le célèbre père de l'Église est-il exclusivement platonicien, et Aristote n'a-t-il sur lui aucun ascendant ? Les savants catholiques ne s'accordent pas sur la réponse à donner à cette question. M. Von Hertling, professeur de philosophie à l'université de Munich, répond négativement. Dans sa monographie sur saint Augustin, il écrit, à propos des sources augustiniennes : « Aristote lui demeura étranger sa vie durant, à partir des jours de sa première jeunesse, où il lut sans jouissance et sans profit, l'opuscule sur les *Catégories* » [1]). Par contre, le Dr Commer, de l'université de Vienne, est d'avis que les doctrines du Stagirite, elles aussi, eurent de l'influence sur Augustin. Dans son remarquable ouvrage *Die immerwährende Philosophie*, il parle d'Augustin comme d'un docteur de la *philosophia perennis* : « Aristote aussi lui rendit des services. C'est de lui qu'Augustin apprit la logique. La signification de *formes* qu'il donne aux idées, comme moyens de la connaissance, est aristotélicienne. La *species*, l'image que nous connaissons, est bien la forme qui constitue la réalité des choses. Au fond, l'idéologie d'Augustin est aristotélicienne. L'intel-

1) *Augustin* (Weltgeschichte in Karakterbildern). Kirchheim, Mainz, 1902, p. 39, 2e colonne : « Aristoteles ist ihm zeitlebens fremd geblieben, seitdem er in frühen Jahren ohne Genuss oder Förderung die kleine Schrift über die Kategorien gelesen hatte. »

ligence n'a pas d'idées innées, mais à l'aide des sens elle lit les idées divines réalisées dans le monde des corps, de sorte qu'elle les saisit dans leur vérité propre, et celle-ci n'est autre que la vérité éternelle et fondée sur Dieu. D'Aristote aussi Augustin recueille la théorie de l'être potentiel et il en tire le concept pur de la matière, qui d'ores et déjà devient plus clair que chez Aristote. De même, le concept aristotélicien de l'âme sert de base à sa psychologie. Finalement Augustin emprunte à la *Koinonia* aristotélicienne la théorie de l'amitié, dont il fait la base de sa sociologie » [1]). A cette énumération nous pourrions ajouter le concept de *temps (Confess.* XI, 13 et suiv., et *De civit. Dei*, XI, 5 et 6), apparenté à la « mesure du mouvement » d'après Aristote. M. Commer, comme il convenait au caractère d'esquisse de son ouvrage, ne fournit pas la preuve des thèses alléguées et ne leur consacre pas de plus amples développements. Il renvoie à l'ouvrage de Nourrisson [2]).

Pour mettre mieux en relief l'influence d'Aristote sur saint Augustin, il ne faut pas oublier que le néo-platonisme, auquel celui-ci rendait hommage à l'exception des théories panthéistes de l'émanation, n'est pas une reproduction exclusive du platonisme, mais un *syncrétisme de philosophie platonicienne et aristotélicienne*. L'influence d'Aristote se remarque principalement en logique ; bien plus, Porphyre, le disciple de Plotin, est l'auteur d'une introduction à l'*Organon*.

1) *Eine Skizze*, 1889. « Aber auch *Aristoteles* diente ihm. Von ihm lernte er die Logik. Die Bedeutung der Ideen als Formen für die Vermittlung der Erkenntniss ist aristotelisch ; die Species, das Bild, welches wir erkennen, ist gerade die Form, von welcher die Wesenheit der Dinge gebildet wird. Seine Erkenntnistheorie ist im Wesentlichen aristotelisch : der Verstand hat keine eingeborenen Ideen, sondern er liest mit Hilfe der Sinne die in der Körperwelt verwirklichten Gottesgedanken heraus, so dass er sie in ihrer eigenen Wahrheit, die freilich eine gottbegründete und ewige ist, erfasst. Auch den Begriff des möglichen Seins liefert ihm Aristoteles und er schafft damit den reinen Begriff der Materie, der von jetzt ab heller wird, als er bei Aristoteles erschien. Auch für die Psychologie dient ihm der aristotelische Seelenbegriff als Grundlage. Endlich entnimmt er das Fundament für seine Soc logie, den Begriff der Freundschaft, aus der aristotelischen Koinonia. »

2) *La philosophie de saint Augustin*. Paris, 1865.

M. Willmann, professeur émérite à l'université allemande de Prague, consacre dans son ouvrage devenu classique *Geschichte des Idealismus*, un chapitre intéressant au rôle des éléments aristotéliciens dans la formation intellectuelle des premiers écrivains chrétiens [1]). Après avoir parlé du crédit dont Aristote jouit chez les néo-platoniciens, il remarque : « Le travail de pensée fourni par Aristote a déterminé les conceptions générales de tant de manières, qu'il n'était pas permis de ne pas en tenir compte » [2]).

Willmann rapporte encore que saint Anatole, évêque de Laodicée depuis 270, fonda une école de philosophie aristotélicienne à Alexandrie, la capitale du néo-platonisme.

On peut donc admettre *a priori* que la philosophie d'Aristote ne devait pas être inconnue de saint Augustin. Le texte choisi comme exergue de ce travail et emprunté au *De civitate Dei* que saint Augustin écrivit à la fin de sa vie, montre qu'Aristote ne lui demeura pas étranger « sa vie durant », mais exerça sur lui son ascendant de grand penseur.

Dans son *Epistola contra Faustum Manich.*, c. 6, Augustin mentionne en général les œuvres d'Aristote dont l'authenticité, comme celle des œuvres de Platon, est établie par la tradition [3]). Les *Confessions*, IV, 16 nous fixent spécialement sur ce fait qu'Augustin étudia et comprit sans le secours d'aucun maître les *Catégories* d'Aristote [4]).

1) Band II, 1896, § 57 : « Aristotelische Elemente in der altchristlichen Gedankenbildung ».

2) P. 165. Cfr. p. 175 : « Plotin verknüpfte die aristotelischen Principien mit den platonischen und das Interesse, das die Christen an seinen und seiner Schüler Schriften nahmen, kam auch Aristoteles zu gute. »

3) Dans cette étude nous utilisons l'édition des théologiens de Louvain (Anvers, 1576) et celle des Maurins (Paris, 1679-1700). Voici le texte visé : « Platonis, Aristotelis, Ciceronis, Varronis, aliorumque eiusmodi authorum libros, unde noverunt homines quod ipsorum sint, nisi eadem temporum sibimet succedentium contestatione continua ? »

4) « Et quid mihi proderat, quod annos natus ferme viginti, cum in manus meas venissent Aristotelica quaedam, quas appellant decem categorias, quarum nomine cum eas rhetor Carthaginensis magister meus buccis typho crepantibus commemo-
rarat, et al[illegible] [illegible]antur. tamquam in, nescio quid, magnum et divinum
suspensus [illegible]xi ? Quas cum contulissem cum eis, qui
so dic[illegible] [illegible]m loquentibus tantum, sed multa in

Prit-il connaissance de cet écrit dans sa forme originale ou à l'aide d'une traduction latine ? Le texte ne permet pas de l'établir. Cette question soulève d'ailleurs le problème plus général de savoir si Augustin possédait du grec une connaissance approfondie. Il rappelle (*Conf.* I, 7) qu'il étudia à contrecœur la grammatique grecque, manifestement parce que ses formes sèches étaient mal faites pour plaire au jeune homme poétique et rêveur. On n'en pourrait cependant conclure qu'Augustin ne connaissait le grec que d'une façon très défectueuse. A un âge plus avancé, Augustin semble s'être convaincu de la nécessité de comprendre la langue grecque, et il aurait regagné le temps perdu. D. C. Wolfgrüber (O. S. B.) fournit la preuve qu'Augustin, dans son exégèse de l'écriture sainte, aurait consulté des manuscrits grecs, qu'il les aurait collationnés avec les versions latines et qu'il aurait lu plusieurs pères grecs — tels Basile, Epiphanius — dans le texte original [1]).

Quoi qu'il en soit, le jugement porté par Augustin sur les *Catégories* d'Aristote n'est pas favorable. Mais pour apprécier à sa juste valeur le texte cité plus haut, il faut le replacer dans son milieu. Augustin y parle de la *connaissance de Dieu*, et regrette que pendant sa jeunesse il n'ait eu de Dieu que des conceptions sensibles et inférieures, par exemple qu'il se soit représenté Dieu, à la manière des Manichéens, comme un corps lumineux incommensurable.

pulvere depingentibus intellexisse : nihil inde aliud mihi dicere potuerunt, quam ego solus apud meipsum legens cognoveram. Et satis aperte mihi videbantur loquentes de substantiis, sicuti est homo ; et quae in illis essent, sicut est figura hominis ; qualis sit et statura, quot pedum sit, et cognatio, cujus frater sit, aut ubi sit constitutus, aut quando natus, aut stet, aut sedeat, aut calceatus vel armatus sit, aut aliquid faciat, aut patiatur aliquid : et quaecumque in his novem generibus, quorum exempli gratia quaedam posui, vel in ipso substantiae genere innumerabilia reperiuntur. Quid hoc mihi proderat, quando et oberat ; cum etiam te, Deus meus, mirabiliter simplicem atque incommutabilem, illis decem praedicamentis putans, quidquid esset, omnino comprehensum, sic intelligere conarer, quasi et tu subjectus esses magnitudini tuae aut pulcritudini, ut illa essent in te quasi in subjecto, sicut in corpore ; cum tua magnitudo et tua pulchritudo tu ipse sis ; corpus autem non eo sit magnum et pulcrum, quo corpus est, quia etsi minus magnum et min pulcrum esset, nihilominus corpus esset. Falsitas enim erat, quam de te cogitaba non veritas, et figmenta miseriae meae, non firmamenta beatitudinis tuae. »

1) *Augustinus*, Paderborn, 1898, p. 16, nº 17.

Or il espérait trouver dans l'étude des *Catégories* de quoi perfectionner sa connaissance de Dieu. Mais, déçu dans son attente, il se méprit au point de croire que les attributs divins étaient des accidents, désignés par les Catégories, et inhérents à cette substance comme par exemple les couleurs sont inhérentes au corps. Est-il besoin de faire remarquer qu'Aristote lui-même ne versa pas dans cette fausse conception, puisqu'il appelle Dieu *l'acte pur ?* Augustin s'attache avant tout à montrer qu'aucune catégorie ne peut s'appliquer à Dieu, pas même la catégorie de substance, pour la raison qu'aucun accident ne peut se trouver en lui.

Il rattache cette théorie à la doctrine néo-platonicienne d'après laquelle Dieu est au-dessus de l'être et de la substance (ὑπερούσιος). Or Aristote ne conçoit pas seulement la substance comme un substrat servant de support à des accidents, mais comme l'auto-subsistant, l'être existant par soi *(ens per se existens)*. Dès lors il est permis de reporter la notion de substance en Dieu, dans un sens éminent, puisque Dieu existe en soi et pour soi de façon absolue. C'est donc relativement à la connaissance de Dieu, et à la suite de malentendus, qu'Augustin déprécie les *Catégories ;* mais ce serait aller trop loin d'en conclure qu'il a voulu combattre à tous les points de vue les catégories aristotéliciennes et notamment méconnaître leur valeur logique [1]).

Après ces recherches préliminaires, abordons le sujet proposé dans ce travail, et prenant pour base des études personnelles sur les sources, essayons de fixer les éléments aristotéliciens dans la Cosmologie et la Psychologie de

1) L'ouvrage attribué à Augustin sous le titre *Categoriae decem ex Aristotele deceptae* a été pendant longtemps considéré comme authentique. Alcuin par exemple le tient pour tel *(Categoriae Aristotelis ab Augustino de graeco in latinum mutatae)* et il les soumit avec un prologue enthousiaste à son mécène, Charlemagne. La critique moderne a combattu l'authenticité de cette transposition latine et de l'introduction qui l'accompagne ; et voici pour quelles raisons principales : l'auteur décerne aux catégories [illegible] nombreux qui ne s'accordent pas avec le texte des Cos[illegible] le part dans ses ouvrages, pas même dans ses [illegible] ne mentionne qu'il serait l'auteur d'un tr[illegible] précède le traité dans le tome I de l'éd[illegible]

saint Augustin. Il faut noter expressément que par *éléments aristotéliciens* nous n'entendons pas des citations textuelles qu'Augustin aurait directement empruntées aux écrits d'Aristote, mais *des doctrines par lesquelles Augustin, consciemment ou inconsciemment, se range du côté d'Aristote, à l'encontre de Platon*, qu'il ait abouti à ces doctrines soit par l'étude d'écrits aristotéliciens, soit par sa réflexion personnelle, soit par l'intermédiaire du néo-platonisme.

## I.

La base proprement dite du système aristotélicien est sans contredit la *théorie de la matière et de la forme, de la puissance et de l'acte*. Or on retrouve ces notions dans la cosmologie augustinienne. En triomphant de grosses difficultés, et après s'être représenté d'abord la matière comme un chaos, le génial penseur s'est élevé au concept de matière amorphe, d'*être en puissance*, correspondant à la notion aristotélicienne de *materia prima*; et il rend grâces à Dieu d'avoir acquis cette importante doctrine [1]). Aristote déduit le concept de matière du *processus du devenir*, du changement substantiel [2]). Le devenir se parfait dans la succession des contraires ; il va « d'une chose vers une chose ». La matière est le substrat indéterminé qui passe d'une forme à une autre, ce « dont une chose se fait ». Quant à la forme substantielle, elle est le principe de détermination, « ce qui fait que la chose est ». Par une voie similaire, par la considération du devenir dans le monde corporel, Augustin aboutit au concept de matière informe. « Je considérai les corps eux-mêmes, je considérai attentivement leur mutabilité, grâce à laquelle ils cessent d'être ce qu'ils sont et commencent d'être ce qu'ils n'étaient pas ; et je soupçonnai que ce passage d'une forme à une autre s'accomplit par

1) « Nec ideo tamen cessabit cor meum dare tibi honorem et canticum laudis de iis, quae dictare non sufficit. » *Confess.* XII, 6.

2) Cfr. D. Mercier, *Ontologie*, pp. 413 et suiv.; Kaufmann, *Elemente der aristotelischen Ontologie*, S. 118 ff.

quelque chose d'informe, qui cependant n'est pas le néant»[1]). Voici comment, par voie *négative*, Aristote précise le concept de matière première : elle n'est pas une substance, ni un des accidents prédicamentels ; elle n'est pas davantage un néant, mais un substrat indéterminé[2]). Quand Aristote remarque dans la *Physique* (V, 1) que le devenir est une transition ἐκ τοῦ μὴ ὄντος — et par là il entend la matière, — ce non-être ne signifie pas le néant absolu, mais un non-être relatif ; l'être dépourvu d'actualité, mais potentiel. La matière première tient le milieu entre l'actualité et le néant. — Or Augustin ne précise pas autrement la matière. « Elle n'est ni corps, ni esprit, ni couleur, ni figure, et cependant elle n'est pas un néant, mais un substrat dépourvu de forme[3]).

Aristote conçoit aussi la première matière par voie *positive*, relativement à la forme. La matière est le premier sujet qui, ensemble avec la forme, constitue la substance corporelle, et pas seulement un état accidentel de la substance[4]). Et le Stagirite insiste que ce substrat n'est pas quelque chose d'extrinsèque, mais qu'il est immanent à l'être en devenir, comme son principe constitutif. La matière est l'*être en puissance*, approprié à la forme, et par conséquent actualisé, organisé par elle, pour donner naissance, en concours avec la forme, à la substance complète du corps. — En termes semblables Augustin décrit la matière comme *formabilis*, *capax formarum*, *capax formationis*, *quod*

1) «... et intendi in ipsa corpora eorumque mutabilitatem altius inspexi, qua desinunt esse quod fuerant, et incipiunt esse quod non erant ; eumdemque transitum de forma in formam per informe quiddam fieri suspicatus sum, non per omnino nihil. » *Confess.* XII. 6.

2) λέγω δ' ὕλην ἣ καθ' αὑτὴν μήτε τὶ μήτε ποσὸν μήτε ἄλλο μηδὲν λέγεται οἷς ὥρισται τὸ ὄν. *Met.* VII, 3.

3) « Nonne tu Domine docuisti me, quod priusquam istam informem materiam formares atque distingueres, non erat aliquid, non color, non figura, non corpus, non spiritus ? Non tamen omnino nihil, erat quaedam informitas sine ulla specie. » *Conf.* XII, 3. — Au chapitre 6 de ce livre il appelle la matière « quiddam inter formatum et nihil, nec formatum nec nihil, informe pr—

4) λέγω γὰρ ὕλην τὸ πρῶτον ὑποκείμενον ἕ ιτος μὴ κατὰ συμβεβηκός. *Phys.* I, 9.

*potest accipere formam* [1]). Il réfute à fond la doctrine des Manichéens, qui font de la matière le principe du mal. La matière est créature de Dieu, elle est bonne au même titre que la forme, puisque l'une et l'autre sont des imitations de l'idée divine. En faisant de la matière informe un produit de l'acte créateur, Augustin a perfectionné la doctrine d'Aristote. Car celui-ci n'a pu s'élever à l'idée de la création et il a dû souscrire à l'éternité de la matière.

Être en puissance, la matière aristotélicienne ne saurait exister par soi : seul le composé corporel peut être réalisé. Sur ce point Augustin s'accorde avec Aristote. Jamais la matière informe n'a existé comme telle ; elle a sur la forme une priorité de nature et non de temps. Dieu les a simultanément appelées à l'existence [2]). Et pour l'expliquer Augustin recourt à une comparaison. La voix inarticulée de celui qui parle est le substrat, la parole est la voix informée ; or la voix et la parole sont coexistantes.

Certains principes formels unis à la matière par l'acte créateur n'y existent pas, suivant Augustin, dans leur plénier développement, mais à l'état de *rationes seminariae, seminales*, germes idéaux qui sous l'influence de l'action divine s'élaborent progressivement, quand ils sont placés dans des circonstances favorables, et deviennent alors des formes substantielles [3]).

1) *De nat. boni*, contra Manichaeos. — *De gen. ad litt.* — *Cont. advers. leg. et prophet.*, c. 8 : « Ergo et ipsam (materiem) Deus fecit. Nec mala est putanda, quia informis : sed bona est intelligenda, quia formabilis, id est, formationis capax. » — *De fide et symbol.*, c. 2 : « Inter formatum autem et formabile hoc interest, quod formatum jam accepit formam, formabile autem potest accipere. Sed qui praestat rebus formam, ipse praestat etiam posse formari. » Cfr. *De civitate Dei*, XII, 5 ; *Conf.* XII, 22.

2) « Materiem quidem de omnino nihilo, mundi autem speciem de informi materia, simul tamen utrumque fecisti, ut materiem forma, nulla morae intercapedine, sequeretur. » *Conf.* XIII, 33.

3) *De gen. ad litt.*, *de gen. cont. Man.* Cette doctrine augustinienne a des points de contact avec la théorie moderne de l'évolution. Cfr. Grassmann, *Die Schöpfungslehre des hl. Augustinus und Darwins*, 1889, couronné par la faculté de théologie de l'Université de Munich. Dans les six premières éditions de son ouvrage sur l'origine des espèces, Darwin parle expressément du *créateur*. Originairement il n'applique pas à l'homme sa théorie de la descendance. Si la doctrine moderne de l'évolution s'en fût tenue là, elle ne serait pas entrée en conflit avec la conception théiste et chrétienne du monde.

La doctrine augustinienne des *rationes seminales* est empruntée au néo-platonisme, principalement à Plotin. Saint Thomas n'a pas repris cette doctrine ; il lui oppose la théorie de l'*eductio formarum*, qui est un développement bien plus logique du concept aristotélicien de la passivité réelle de la matière [1]).

Ce qui précède suffit à montrer qu'on trouve chez Augustin les concepts aristotéliciens de matière première et de forme substantielle. Pour confirmer cette thèse, empruntons quelques citations à des monographies récentes. Grassmann observe dans l'ouvrage signalé plus haut (p. 19): « Augustin a repris d'Aristote la théorie de matière et de forme, non par voie directe, mais par l'entremise de Plotin, qu'il avait appris à connaître vraisemblablement dans la traduction du rhéteur Victorinus. » Storz remarque avec justesse dans sa monographie *Die Philosophie des hl. Augustinus* [2]) : « Le monde a été, parce que Dieu a fait surgir du néant une matière informe et plastique appropriée à des principes éternels de forme, et qu'il l'a organisée grâce à ces formes. Ce principe du devenir est l'être possible. » De même encore, dans son récent ouvrage sur *saint Augustin*, l'abbé Martin écrit [3]) : « Les choses créées sont matière et forme. La matière, pure indétermination, réalité insaisissable, voisine du néant, de laquelle il faudrait pouvoir dire qu'elle est un rien réalisé, *Nihil aliquid*, ou encore l'être qui n'est pas, *Est non est*, la matière n'a pas eu d'abord une existence indépendante et isolée ; elle a toujours été déterminée par quelque forme, sans quoi elle n'aurait pas subsisté. »

M. Martin traduit exactement la pensée de saint Augustin, sans se préoccuper autrement du point de savoir à quelle source celui-ci a puisé cette doctrine. De son côté

1) Cfr. Dr. M. Schneid, *Naturphilosophie im Geiste des hl. Thomas v. A.*, 1890. — De Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale.*

2) Herder, Fribourg i. B., 1882.

3) P. 308. Collection *Les Grands Philosophes*, Alcan, 1901.

M. Baeumker remarque [1]), à propos d'une étude sur les néo-platoniciens : « Il est intéressant d'entendre de la bouche même de saint Augustin (*Conf.* XII, 4) quelles peines il a coûté à ce grand penseur de se détacher de la représentation d'une matière chaotique, pour se rallier au véritable concept platonicien de la matière informe. » D'après cela, M. Baeumker est d'avis que le concept augustinien de la matière informe est d'origine purement platonicienne ; nous ne pouvons pas nous rallier à cette façon de voir. Bien plus, les déclarations de Baeumker lui-même nous ont confirmé dans la conviction que chez Augustin on ne trouve pas le concept purement platonicien de la matière. Comme Baeumker le remarque dans ses judicieuses recherches sur le concept de la matière chez Platon (pp. 110-212), la matière première, telle qu'elle est décrite dans le *Timée*, n'est pas la substance corporelle qualitativement indéterminée, ni la possibilité de la substance corporelle, mais l'*espace vide*, c'est-à-dire la simple extension. Baeumker réfute victorieusement cette thèse que Platon possède le concept de matière comme être potentiel ; ce concept, ainsi qu'il le montre plus loin, se rencontre pour la première fois chez Aristote [2]) et plus tard chez les néo-platoniciens, ceux-ci, suivant la remarque de Baeumker (pp. 153 et 154), ayant réuni d'une façon syncrétique les vues de Platon et d'Aristote [3]). A propos d'une note (p. 114), Baeumker oppose le concept platonicien de la matière ou l'*espace qui reçoit* au concept aristotélicien, c'est-à-dire au potentiel et au *façonnable*.

Or, comme nous l'avons vu, saint Augustin désigne expressément la matière comme *formabilis*. De même saint Augustin, tout comme Aristote, a obtenu le concept de matière par une analyse du devenir et des changements

1) *Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie*, p. 384.
2) V. la troisième section : *Aristoteles. Die Materie als Möglichk*
3) Cfr. la cinquième section : *Der Neuplatonismus*.

substantiels dans le monde des corps. Baeumker l'admet expressément en ce qui concerne Aristote (p. 185) et remarque *que le problème de la matière chez Platon a une tout autre signification* : « Ici la question n'est pas de savoir comment d'une chose sensible une autre chose surgit, mais en général comment des choses sensibles peuvent avoir un fondement à côté des idées. Cette possibilité, Platon l'explique en ce que l'idée selon lui est l'exemplaire substantiel dont le phénomène sensible est l'image changeante. Or cette image ne peut pas être conçue sans un substrat, où les imitations des formes idéales apparaissent et disparaissent. » Certes, saint Augustin, lui aussi, enseigne que les formes apparaissent dans la matière, comme des imitations des idées de Dieu. Mais la matière pour lui n'est pas seulement un réceptacle étendu, elle est quelque chose de potentiel et capable de s'organiser. La matière ne reçoit pas les formes de la façon dont un miroir réfléchit les images, mais elle est façonnée par la forme, et en cela Augustin est d'accord avec Aristote [1]).

En concluant cette première étude, nous regrettons que parmi les auteurs contemporains, un si grand nombre raillent le concept de matière informe qui a si brillamment éclairé l'esprit génial de saint Augustin.

## II.

La théorie de la matière et de la forme reçoit aussi dans les doctrines de saint Augustin des applications à l'étude de l'âme humaine et de ses rapports avec le corps. Suivant Platon, l'âme intelligente de l'homme a préexisté à son union avec le corps ; cette union était la conséquence d'une faute et ne répondait pas à la destination naturelle originaire de l'âme intelligente. Celle-ci, dans son

[1]) ar manière d'incidence et en note que Baeumker ren- n de la matière. Un examen approfondi de cette ques- ndres de son étude.

alliance avec le corps mortel, ne réalise pas une unité de substance. L'âme n'est que la cause motrice du corps, elle habite à l'intérieur du corps pour le mettre en mouvement et le diriger, comme le conducteur se trouve sur son char. D'après Aristote, au contraire, l'âme intelligente n'est pas seulement la cause motrice du corps, mais elle est son principe de vie, sa forme substantielle [1]). Avec le corps qui lui sert d'organe, elle constitue *une* substance humaine, à la fois sensible et spirituelle. — A laquelle de ces deux conceptions se rallie saint Augustin ? Nous n'hésitons pas à répondre : à la conception aristotélicienne et non pas à la théorie platonicienne. Sur ce point, Augustin s'exprime clairement dans son écrit *de immortalitate animae*, c. 15, auquel nous empruntons le passage ci-contre : « Quod si tradit speciem anima corpori, ut sit corpus inquantum est, non utique speciem tradendo adimit... Hoc autem ordine intelligitur a summa essentia speciem corpori per animam tribui, qua est in quantumcumque est. Per animam ergo corpus subsistit, et eo ipso est, quo animatur. »

Les textes montrent à l'évidence que l'expression *species* chez saint Augustin a le même sens que le mot εἶδος chez Aristote et *forma* chez les scolastiques. Augustin se sert indifféremment des mots *species* et *forma*. Or Willmann remarque fort bien à ce propos [2]) : « Le mot *species* est l'équivalent de l'εἶδος d'Aristote dans cette phrase : tradit speciem anima corpori, ut sit corpus inquantum est ». Chez Aristote εἶδος est l'ἐντελέχεια πρώτη, l'*actus primus*, la *forma substantialis* des scolastiques, la première actualisation ou l'actualisation substantielle, par opposition à l'être potentiel de la matière.

M. Storz donne cette juste interprétation de la théorie augustinienne sur le rapport de l'âme raisonnable et du corps (p. 119) : « L'âme humaine est un être spirituel,

1) Ψυχή ἐστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος. *De anima*, II, 1.

2) *Geschichte des Idealismus*, II, p. 289.

mais cet esprit est uni à un corps qu'il anime, façonne et maintient dans l'existence. Ainsi le corps appartient essentiellement à la substance de l'homme, si bien que l'homme n'est vraiment homme que par l'union de ces deux principes constitutifs... L'âme est sans doute l'élément principal, la forme organisatrice et le principe vital du corps, car ce qui appartient au corps ne lui appartient que par et avec l'âme. » Saint Augustin insiste (*de gen. ad litt.* V, II, 27), par opposition à la théorie platonicienne, sur cette idée que l'âme et le corps sont créés et existent l'un pour l'autre et que par conséquent l'âme porte en elle-même une inclination de nature à s'unir avec le corps. Ce que nous venons de dire suffit à démontrer cette thèse que saint Augustin s'accorde avec Aristote et plus tard avec saint Thomas pour enseigner que l'âme raisonnable de l'homme est la forme substantielle du corps, et s'unit avec lui dans l'unité de nature humaine.

Malheureusement, cette interprétation de l'augustinisme, la seule qui soit conforme à la vérité historique, ne se trouve pas mise en valeur chez les récents historiens de la philosophie de saint Augustin. Tel von Hertling qui dans la monographie citée écrit (p. 50, col. 2) : « Dans un de ses premiers ouvrages, Augustin définit l'âme une substance spirituelle déterminée à régir le corps. Lorsque, un millier d'années plus tard, la philosophie du moyen âge chrétien se fut assimilé les doctrines aristotéliciennes, cette définition fut définitivement remplacée par cette autre : l'âme est la forme du corps. En vérité cependant, malgré les formules aristotéliciennes, la pensée de saint Augustin est demeurée triomphante. La première définition a été comprise dans le sens de la seconde, sans qu'on ait eu conscience de s'écarter ainsi de la véritable interprétation du Stagirite. » Nous regrettons de ne pouvoir nous rallier à cette façon de voir d'un savant que nous estimons hautement, et qui a rendu l[illegible] la science catholique. La défi- [illegible] fait allusion, et qu'il ne

reproduit pas dans une étude de vulgarisation, se trouve dans le *de quantitate animae*, c. 13 : « Si autem definiri tibi animum vis et quaeris, quid sit animus, facile respondeo. Nam mihi videtur esse substantia quaedam rationis particeps, regendo corpori accommodata. » Or quand on compare cette phrase avec le texte cité plus haut du *de immortalitate animae*, c. 15, il appert que saint Augustin entend l'expression « regendo corpori », non seulement dans le sens de Platon pour qui l'âme est le moteur du corps, mais qu'il fait de l'âme le principe déterminateur du corps dans le sens aristotélicien, c'est-à-dire que l'âme domine le corps comme son organe. Quand saint Thomas, le prince de la philosophie chrétienne du moyen âge, désigne l'âme intelligente comme la forme du corps, il entend dire la même chose qu'Aristote, là où celui-ci définit l'âme l'*entéléchie du corps* [1]). Aussi saint Thomas réfute longuement la doctrine platonicienne. L'âme intelligente n'est pas unie au corps comme *motor*, mais comme *forma* [2]). De même, M. Célestin Wolfgruber, dans le travail que nous avons cité plus haut, lorsqu'il parle (pp. 765 et 766) des rapports de l'âme et du corps, n'a pas mis en lumière que le célèbre Docteur de l'Église conçoit l'âme intelligente comme la forme spécifique au sens aristotélicien du mot.

* * *

Nous avons donc acquis la conviction que dans la philosophie de saint Augustin on trouve incontestablement des éléments aristotéliciens, et des doctrines sur lesquelles consciemment ou inconsciemment il s'accorde avec Aristote. Même si l'on partait de cette hypothèse que saint Augustin s'est élevé par sa pensée propre et sans connaître directement ou indirectement les écrits du Stagirite où ces doctrines sont exposées, cette concordance de deux

1) Cfr. *Sum. Theol.*, I, q. 76, art. 1 et 3.
2) Cfr. *Sum. contra Gent.*, II, 68.

génies ne devrait pas être appréciée moins favorablement pour saint Augustin que pour Aristote. Dans les temps modernes, on peut remarquer que plus d'un savant est aristotélicien sans le savoir, et faute d'être versé suffisamment dans l'histoire de la philosophie. Tel est le cas du célèbre naturaliste Bär, qui par ses études est arrivé à la conviction qu'on trouve dans la nature une tendance vers un but, une adaptation préconçue de moyens vis-à-vis de fins déterminées. On lui fit remarquer qu'Aristote, depuis longtemps, avait établi cette doctrine fondamentale, et on lui renseigna l'exposé de la philosophie aristotélicienne dans l'histoire de la philosophie d'Erdmann. Et Bär avoua que les principes d'Aristote s'accordent entièrement avec ses théories. M. Stölzle, professeur de philosophie à Wurzbourg, à qui nous empruntons ce fait, remarque à juste titre : « Pareille rencontre de deux penseurs éminents à vingt siècles de distance, est de nature à nous réjouir grandement, car cette rencontre est une preuve de vérité de la téléologie »[1]).

Saint Augustin était principalement, mais non exclusivement platonicien, et son système accuse des influences d'Aristote. Saint Thomas d'Aquin, comme son maître Albert le Grand, était principalement aristotélicien, mais non à titre exclusif ; et par l'intermédiaire de saint Augustin, nous trouvons chez lui des éléments platoniciens, notamment dans sa doctrine sur les idées divines. Albert le Grand d'ailleurs fait observer que la véritable philosophie consiste dans l'union des points de vue platonicien et aristotélicien. Le fondement du système philosophique de saint Thomas réside dans la théorie aristotélicienne de la matière et de la forme, et c'est là un des éléments principaux de la *philosophia perennis*. Or, en cela Augustin ne parle pas autrement que Thomas ; par conséquent, entre saint Augustin et saint Thomas on ne trouve pas d'opposi-

1) *Karl Ernst von Bär und seine Weltanschauung*, 1897.

tions principielles. Celui qui étudie et magnifie Thomas n'exile pas Augustin. Mais il est vrai de dire que le système de saint Thomas, notamment en ce qui concerne la méthode, et grâce à ses connaissances approfondies des écrits d'Aristote, réalise sur la philosophie patristique un progrès considérable.

Dr N. Kaufmann,
Professeur de philosophie à Lucerne.

## VIII.

# LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE CHEZ CONDORCET.

Condorcet débute ainsi le dixième chapitre de l'*Esquisse*[1]), intitulé *Des progrès futurs de l'esprit humain :* « Si l'homme peut prédire, avec une assurance presque entière, les phénomènes dont il connaît les lois ; si, lors même qu'elles lui sont inconnues, il peut, d'après l'expérience du passé, prévoir avec une grande probabilité les événements de l'avenir ; *pourquoi regarderait-on comme une entreprise chimérique, celle de tracer, avec quelque vraisemblance, le tableau des destinées de l'espèce humaine, d'après les résultats de son histoire ?* Le seul fondement de croyance dans les sciences naturelles est cette idée, que les lois générales, connues ou ignorées, qui règlent les phénomènes de l'univers, sont nécessaires et constantes ; *et par quelle raison ce principe serait-il moins vrai pour le développement des facultés intellectuelles et morales de l'homme, que pour les autres opérations de la nature ?* »

Condorcet veut donc scruter l'avenir de l'espèce humaine en s'appuyant sur l'histoire de son passé. C'est exactement le but que se proposeront Saint-Simon et Auguste Comte dans des travaux analogues à l'*Esquisse*. Et il est possible d'atteindre ce but, parce qu'il n'y a aucune raison pour refuser de croire que le développement de nos facultés intellectuelles et morales soit régi par des lois nécessaires et constantes. Condorcet veut faire pénétrer dans le domaine

1) Condorcet, *Tableau historique des progrès de l'esprit humain.* Paris, Steinheil, 1900 ; 462 pages. Cet ouvrage est plus connu sous le nom d'*Esquisse des* etc.

de l'histoire l'idée de loi naturelle que le progrès antérieur des autres sciences a successivement appliquée aux mathématiques, à la physique et à la biologie. Pour lui il y a un déterminisme physique, et c'est grâce à cela qu'il nous est possible de conjecturer l'avenir d'après l'expérience du passé. Mais enfin, si conjecturer l'avenir est chose *possible*, est-ce aussi chose *utile ?* La tâche vaut-elle la peine d'être faite ? « Puisque des opinions formées d'après l'expérience du passé, sur des objets du même ordre, sont la seule règle de la conduite des hommes les plus sages, pourquoi interdirait-on au philosophe d'appuyer ses conjectures sur cette même base » ? *(ibid.)*. L'intuition de l'avenir fondée sur l'expérience du passé permettra au philosophe de constituer un art rationnel de la conduite morale ou politique : c'est là un objet trop important, à vrai dire le seul important, pour avoir le droit de le négliger.

Et comment procéder à cet effet ? Il ne s'agit pas de faire « l'histoire des gouvernements, des lois, des mœurs, des usages, des opinions, chez les différents peuples qui ont successivement occupé le globe » ; il ne s'agit pas non plus d'écrire « une histoire générale des sciences, des arts, de la philosophie ». Condorcet va s'occuper exclusivement d'une catégorie de faits historiques : les changements *progressifs*. Il montrera, par exemple, comment « de la numération on a passé au calcul intégral ; de l'horloge de sable aux montres marines ; de la préparation du vin de lait de jument à l'analyse des substances aériformes ». Les périodes figées, les périodes rétrogrades dans lesquelles l'esprit n'invente rien ou même perd ce qui avait été autrefois trouvé, ne l'intéressent pas. Il veut faire le bilan des *accroissements* successifs de nos facultés, et non le récit de *toutes* leurs vicissitudes. La science des progrès de l'esprit n'est qu'une *partie* de l'histoire. (Avertissement.)

La science des progrès de l'esprit se distingue aussi de la psychologie que Condorcet appelle « métaphysique ». Celle-ci se borne « à observer, à connaître les faits géné-

raux et les lois constantes que présente le développement de nos facultés, dans ce qu'il y a de *commun* aux divers individus de l'espèce humaine » (p. 2). Au contraire, la science du progrès étudie ce même développement dans ce qu'il a de *différent* — pourvu que les différences soient dans le sens du progrès, — entre deux ou plusieurs générations qui se succèdent. Grâce à « l'observation successive des sociétés humaines aux différentes époques qu'elles ont parcourues », elle présente « l'ordre des changements », expose « l'influence qu'exerce chaque instant sur l'instant qui lui succède » et montre ainsi « dans les modifications qu'a reçues l'espèce humaine, la marche qu'elle a suivie, les pas qu'elle a faits vers la vérité ou le bonheur ». Tout en se distinguant de la métaphysique ou psychologie, elle a cependant avec elle d'étroites liaisons. Car le progrès de l'espèce « est soumis aux mêmes lois générales qui s'observent dans le développement des facultés chez les individus, puisqu'il est le résultat de ce développement, considéré en même temps dans un grand nombre d'individus réunis en société » (p. 2). La psychologie sert de condition et de préparation à la science du progrès.

Non seulement elle est distincte de l'histoire et de la métaphysique, mais elle n'embrasse pas « le système entier de la science sociale » (p. VI), elle n'en est qu'une partie. « Si l'observation des individus de l'espèce humaine est utile au métaphysicien, au moraliste, pourquoi celle des sociétés le serait-elle moins et à eux et au philosophe politique ? *S'il est utile d'observer les diverses sociétés qui existent en même temps, d'en étudier les rapports, pourquoi ne le serait-il pas de les observer dans la succession des temps ?* En supposant même que ces observations puissent être négligées dans la recherche des vérités spéculatives, doivent-elles l'être lorsqu'il s'agit d'appliquer ces vérités à la pratique, et de dédu[illegible] [illegible]ience l'art qui en doit être le résultat util[illegible] [illegible] sociétés est chose utile au mor[illegible] [illegible]me chose

nécessaire pour construire l'art moral et l'art politique. Cette observation comprend naturellement deux parties : l'une consiste à étudier les sociétés qui coexistent, à la fois dans leurs rapports internes et externes ; l'autre à observer les états de société qui se succèdent dans le temps. Il y a, comme dira plus tard Auguste Comte, une statique et une dynamique sociales. La science du progrès que veut constituer Condorcet, correspond à la dynamique sociale de Comte ; elle n'est qu'une partie de la science sociale.

Nous savons maintenant ce que la science du progrès est et ce qu'elle n'est pas. Elle n'est pas la psychologie, mais elle suppose celle-ci comme condition et comme préparation. Elle n'est pas *toute* l'histoire, elle en est seulement cette *portion* qui met en lumière les accroissements successifs de notre activité. Elle n'est pas *toute* la science sociale, car elle néglige d'étudier les relations de coexistence entre les sociétés elles-mêmes et entre leurs éléments (économie, droit, politique), pour n'envisager que les sociétés qui se succèdent.

*
* *

La science du progrès est un département de la science sociale. Ses relations avec les autres sciences seront celles de la science sociale elle-même. Voyons à les découvrir.

Depuis Descartes jusqu'à l'ère de complète liberté inaugurée par la Révolution, « le tableau du progrès des sciences mathématiques et physiques nous offre un horizon immense, dont il faut distribuer et ordonner les diverses parties, si l'on veut en bien saisir l'ensemble, en bien observer les rapports » (p. 137). Condorcet distribue ces sciences et parcourt leurs progrès dans l'ordre suivant : mathématiques, astronomie, physique, chimie, « l'anatomie, qui, dans son acception générale, renferme la physiologie » (pp. 137-145). Il arrête provisoirement le tableau des sciences à ces cinq catégories pour examiner le progrès

parallèle accompli par les arts connexes : architecture, art chimique, chirurgie, médecine, pharmacie. Puis il revient sur le tableau des sciences pour étudier les relations entre ses éléments. « Les sciences qui s'étaient divisées, n'ont pu s'étendre sans se rapprocher, sans qu'il se formât des points de contact » (p. 148). « Il n'en est pour ainsi dire aucune qui puisse être embrassée tout entière dans ses principes, dans ses détails, sans être obligée d'emprunter le secours de toutes les autres » (p. 151). En terminant sa recherche sur ces points de contact, Condorcet insiste avec une évidente complaisance sur l'application des mathématiques, de la physique, de la chimie et de la biologie à la science sociale qui ne fait pourtant pas partie de son tableau initial des sciences. Ainsi il pense que le calcul des probabilités doit servir de base à l'établissement d'un régime électoral équitable. Seules des applications de ce calcul peuvent « montrer quels sont les avantages et les inconvénients des diverses formes d'élection, des divers modes de décisions prises à la pluralité des voix ». L'économie publique doit faire usage de ce même calcul « pour les établissements des rentes viagères, des tontines, des caisses d'accumulation et de secours, des chambres d'assurance de toute espèce ». Elle s'en sert encore dans la théorie des banques, des monnaies et des impôts. « Combien de questions importantes, dans cette même science, n'ont pu être bien résolues qu'à l'aide des connaissances acquises sur l'histoire naturelle, sur l'agriculture, sur la physique végétale, sur les arts mécaniques ou chimiques ! » (pp. 150-151). Ailleurs il revient avec plus de force et d'une manière plus synthétique sur la même idée : « Les sciences sociales ne tiennent-elles pas aux sciences mathématiques et physiques, puisqu'il n'en est aucune qui n'offre des vérités susceptibles d'être appliquées aux besoins des hommes, au bien-être des sociétés ; puisque, sans le secours de ces mêmes sciences, il serait impossible ou de résoudre complètement une grande partie des questions que les sciences sociales présentent,

nécessaire pour construire l'art moral et l'art politique. Cette observation comprend naturellement deux parties : l'une consiste à étudier les sociétés qui coexistent, à la fois dans leurs rapports internes et externes ; l'autre à observer les états de société qui se succèdent dans le temps. Il y a, comme dira plus tard Auguste Comte, une statique et une dynamique sociales. La science du progrès que veut constituer Condorcet, correspond à la dynamique sociale de Comte ; elle n'est qu'une partie de la science sociale.

Nous savons maintenant ce que la science du progrès est et ce qu'elle n'est pas. Elle n'est pas la psychologie, mais elle suppose celle-ci comme condition et comme préparation. Elle n'est pas *toute* l'histoire, elle en est seulement cette *portion* qui met en lumière les accroissements successifs de notre activité. Elle n'est pas *toute* la science sociale, car elle néglige d'étudier les relations de coexistence entre les sociétés elles-mêmes et entre leurs éléments (économie, droit, politique), pour n'envisager que les sociétés qui se succèdent.

*
* *

La science du progrès est un département de la science sociale. Ses relations avec les autres sciences seront celles de la science sociale elle-même. Voyons à les découvrir.

Depuis Descartes jusqu'à l'ère de complète liberté inaugurée par la Révolution, « le tableau du progrès des sciences mathématiques et physiques nous offre un horizon immense, dont il faut distribuer et ordonner les diverses parties, si l'on veut en bien saisir l'ensemble, en bien observer les rapports » (p. 137). Condorcet distribue ces sciences et parcourt leurs progrès dans l'ordre suivant : mathématiques, astronomie, physique, chimie, « l'anatomie, qui, dans son acception générale, renferme la physiologie » (pp. 137-145). Il arrête provisoirement le tableau des sciences à ces cinq catégories pour examiner le progrès

d'obtenir les données nécessaires à leur solution ? » (p.425).

Condorcet conçoit donc les sciences sociales comme devant être la mise en œuvre de toutes les sciences naturelles.

Les sciences sociales ne sont pas liées seulement aux sciences naturelles, elles le sont encore aux sciences métaphysiques. Et cela de deux façons. Nous avons déjà dit que leur partie dynamique suppose la métaphysique de l'homme à la fois comme condition et comme préparation. Celle-ci à son tour suppose la métaphysique du monde inorganique : car avant d'être corps animé, l'homme est un corps brut. Voilà une première relation. D'autre part, les sciences métaphysiques sont liées aux sciences naturelles : « Les sciences métaphysiques tiennent aux sciences mathématiques, et par la théorie, soit des combinaisons, soit des probabilités, et par l'impossibilité d'avoir, sans l'étude de ces mêmes sciences, des idées justes, étendues, approfondies, sur la quantité, la grandeur, le mouvement, sur ses lois générales et nécessaires, enfin sur la nature des lois mécaniques ou physiques de l'univers. Combien l'observation des mœurs des animaux, de leur intelligence, de leur industrie, de leurs passions, n'est-elle pas encore utile aux sciences métaphysiques ! » (p. 424). Les sciences métaphysiques sont liées aux sciences naturelles, celles-ci à leur tour le sont aux sciences sociales; de là un rapport indirect entre la métaphysique et la philosophie sociale.

En somme, si Condorcet avait résumé ses idées sur les liaisons et la classification des sciences, il l'aurait fait dans le *schema* suivant :

| | |
|---|---|
| Mathématiques<br>Astronomie<br>Physique<br>Chimie | Métaphysique du monde |
| Biologie | : Métaphysique de l'homme |

Sciences sociales.

Ce *schema*, nous le répétons, n'est pas chez Condorcet, mais on l'abstrait sans peine de ses écrits. Que cette classification prépare celle d'Auguste Comte, on ne peut en douter. Supprimons la colonne de droite — et supprimer, ce n'est pas découvrir ; — ajoutons le principe de la complexité croissante, et nous avons la théorie positiviste.

*
* *

Nous connaissons à présent ce qu'est la science du progrès et quelles sont ses relations avec les autres sciences. Que sera sa méthode ? Elle sera successivement métaphysique, historique et déductive.

Elle est tout d'abord métaphysique ou psychologique. Aucune observation directe ne nous instruit sur les premières étapes de l'espèce dans la voie de la civilisation. Nous sommes réduits pour cette période à conjecturer le progrès par des raisonnements sur les facultés de l'homme, telles que la psychologie les fait connaître. « Les observations théoriques sur le développement de nos facultés intellectuelles et morales » sont le seul guide de ce travail, par lequel nous devons conduire l'homme jusqu'à l'état où il se trouve au moment où apparaissent les premiers documents historiques significatifs, c'est-à-dire jusqu'à l'invention de l'écriture alphabétique.

A partir de ce moment la méthode devient historique. Elle consiste à glaner dans l'histoire de tous les peuples les faits qui ont réellement accru le patrimoine de l'humanité, à les juxtaposer dans l'ordre de leur succession de façon à constituer « l'histoire hypothétique d'un peuple unique » qui aurait marché — sans arrêt, ni recul — dans la voie du progrès.

Enfin lorsque, par la méthode historique, on a conduit les sociétés à l'état où elles se trouvent dans les civilisations les plus avancées, il faut prolonger, par la déduction, la série dans l'avenir et tracer le tableau « de nos [illegible]rances, des progrès qui sont réservés aux géné[illegible]

première des peuples ; et le genre humain atteignit sa troisième époque.

Telle est la préhistoire de Condorcet. Elle prête le flanc à de nombreuses objections. Notamment, croire que tous les peuples ont été pasteurs à une certaine époque de leur existence, c'est supposer que tous les sols sont susceptibles d'être transformés en pâturages et qu'il y a partout des espèces animales capables d'être domestiquées. Même observation en ce qui concerne le stade « agriculture ». Admettre que toutes les peuplades ont passé par ce stade, n'est-ce pas croire que toutes ont habité un sol fertile ? La vérité, c'est que chaque groupe à l'origine se crée le genre de vie qui convient le mieux à la fois à ses dispositions naturelles et aux propriétés de son milieu physique.

Ce schème de développement dans la préhistoire est purement logique. On trace une échelle des modes de vie : à la base [illegible] les plus simples et les plus faciles, au sommet les plus compliqués. Il est naturel de supposer que les [illegible] du simple au compliqué, et de croire [illegible] nulle valeur historique. Mais tout [illegible] les peuples ont [illegible] genres de vie compatibles [illegible] caractère. Ces modes [illegible] successivement au cours [illegible] époque, l'autre à [illegible] sans rapport.

[illegible] aussi à la vie [illegible] mouvement, est l'explication [illegible] idée de divinités [illegible] plus compliquée ; celle d'un [illegible] des [illegible] immortelles est plus compliquée encore. [illegible] peuples au début par l'animisme [illegible] polythéisme et sont [illegible] cette [illegible] schème [illegible] que l'*idée* se

développe en allant du simple au composé, on conclut que le *réel* suit le même processus. C'est de l'anthropomorphisme pur. Si on voulait d'ailleurs à ces schèmes logiques opposer d'autres schèmes logiques, on pourrait soutenir que le premier état de l'humanité a dû être le positivisme : car l'état le plus simple de l'esprit est celui où il touche, voit et entend, élabore les idées des qualités sensibles sans jamais les dépasser. Dans la suite, pour expliquer l'ordre de l'univers, la succession régulière des nuits et des jours, le retour périodique des saisons, on imaginerait un être supérieur à la nature et producteur de cet ordre. L'idée d'ordre une fois élaborée, on remarquerait des dérogations à cet ordre et on les expliquerait de la même façon que l'ordre lui-même. Le nombre des êtres supérieurs se multiplierait à mesure que le catalogue des exceptions à ce que l'on croirait être le cours naturel des choses s'augmenterait. Ce schème procède aussi du simple au complexe ; il est cependant exactement l'opposé de la classification habituelle et n'a d'ailleurs pas plus de valeur historique.

Il est possible aussi que tous les systèmes intellectuels aient coexisté chez les peuples primitifs : avec le rapprochement de ces peuples, il y a eu contact des idées. L'évolution intellectuelle serait le résultat de cette lutte. Elle se comprendrait ainsi bien plus aisément et rendrait compte de la présence d'éléments disparates au sein d'une même civilisation intellectuelle.

Pour trancher entre tous ces modes d'évolution aprioristes, il faudrait des faits. Malheureusement les faits nous manquent. Nous demeurons donc sceptiques à l'égard de toute préhistoire qui, s'appuyant sur quelques maigres indices, reconstitue avec une précision rigoureuse les premiers âges de l'humanité. Nous voyons trop de systèmes possibles de préhistoire, entre lesquels chacun *choisira* toujours d'après les exigences d'une philosophie préconçue.

›rcet en fait l'aveu : « Les faits nous montrent l'homme 'tat de civilisation où nous l'avons conduit par le

développement *hypothétique* de ses facultés ; mais aucune observation immédiate ne nous éclaire sur la route qu'il a réellement suivie pour y parvenir. *Celle-ci peut sembler la plus naturelle sans être la vraie* » (p. 260).

*
* *

Suivant Condorcet, la préhistoire finit avec l'invention de l'écriture alphabétique. A partir de ce moment, le tableau des progrès de l'esprit peut s'appuyer sur les faits. La méthode métaphysique fait place à la méthode historique.

Les progrès de cette époque se répartissent en six périodes dont les limites sont déterminées par quelque fait capital.

Grâce à l'instrument commode qu'était l'écriture alphabétique, la science accéléra ses progrès. Mais toutes les recherches furent d'abord désignées sous le nom de philosophie. L'objet de celle-ci devint si étendu, que divers départements de l'esprit se détachèrent d'elle comme espèce distincte. Les sciences se divisèrent. Cultivées séparément, elles avancèrent à pas rapides jusqu'au moment où leur essor fut arrêté par la civilisation essentiellement militaire du peuple romain : cet arrêt se transforma en décadence à l'apparition du christianisme. Elles furent restaurées en Occident, grâce au contact avec les Arabes vers l'époque des croisades. L'invention de l'imprimerie survenue peu après accélère leur marche et les garantit désormais contre toute rétrogradation. Toutefois les plus grands progrès des lumières datent de la période d'émancipation ouverte par la Réforme : la philosophie secoue à ce moment le joug de la théologie, les sciences qui s'étaient entretenues au moyen âge par l'étude des livres grecs, se vouent aux recherches indépendantes et se fondent sur l'observation directe de la nature. Le régime d'autorité est battu en brèche dans tous les domaines : de là le rapide épanouissement de la civilisation intellectuelle depuis Descartes jusqu'à la République

française. Celle-ci ouvre la dixième période de l'humanité, la septième de l'histoire.

Donc la division des sciences chez les Grecs, leur décadence au moyen âge, leur restauration au moment des croisades, la découverte de l'imprimerie par Gutenberg, la destruction du régime d'autorité par la Réforme, l'établissement de la République française, tels sont les faits qui limitent en arrière les époques de la période historique des développements de l'esprit.

Cette histoire à vol d'oiseau est fort peu intéressante, mais la philosophie que Condorcet en dégage pique la curiosité. Voici les principales thèses qu'il veut établir.

I. — *La religion est une invention des prêtres. Synthèse de fourberies et de mensonges, elle est le plus grand obstacle au progrès.*

Quelques citations à l'appui de cette idée qui est d'une mesquinerie étrange, mais qui reflète bien l'esprit du XVIII^e siècle, ne seront pas déplacées. « L'homme exécute les mouvements de son corps d'après sa volonté, les dirige suivant une intention. Dès lors, il a été porté à supposer que les phénomènes de la nature qui avaient sur son bien-être une influence plus directe, qui lui paraissaient se renouveler spontanément et sans ordre régulier, étaient produits par des êtres doués de volonté, ayant l'intention de leur nuire ou de les favoriser. L'homme fit ces êtres à son image, car à quel autre objet aurait-il pu les faire ressembler ? Ces êtres pouvaient donc s'irriter et s'apaiser, être sensibles aux dons, aux prières, aux marques de soumission. » Parmi les hommes, quelques-uns doués d'une imagination plus vive et plus prompte à réaliser les illusions, exerçant à cause de cela même un plus grand empire sur la croyance des autres, « s'efforcèrent de pénétrer l'intention des dieux, et de connaître quelles actions, quels présents avaient le mieux réussi à les apaiser, à s'attirer leurs bienfaits ; quelle manière de s'adresser à eux amenait

plus promptement la guérison d'une maladie, produisait une chasse plus heureuse, conduisait plus sûrement à la victoire. Leur imagination s'exalta jusqu'à réaliser les conjectures sur l'avenir ; jusqu'à prendre pour l'effet d'une volonté étrangère, d'un agent surnaturel, la force que ces conjectures devaient uniquement à l'enthousiasme. Ils furent les premiers prêtres, et les seuls peut-être, qui aient été les dupes des erreurs inventées par eux-mêmes, mais ils ne le furent pas longtemps. La supériorité de leurs prétendues lumières, la confiance qu'ils inspiraient, leur attira le respect, leur donna sur les opinions une influence utile et flatteuse; la reconnaissance paya les succès qu'ils devaient au hasard. L'orgueil, l'avidité, l'ambition leur apprirent bientôt à inventer des choses extraordinaires pour ajouter à celles que leur imagination avait réalisées, à supposer des événements quand le sort ne leur en présentait pas ; à frapper par des prestiges, par des convulsions ou des tours de force, par des cris bizarres, les imaginations qu'ils ne dominaient pas encore à leur gré » (pp. 255-257). « Leurs connaissances réelles, l'austérité apparente de leur vie, un mépris hypocrite pour ce qui est l'objet des désirs des hommes vulgaires, donnèrent de l'autorité à leurs prestiges, tandis que ces mêmes prestiges consacraient, aux yeux du peuple, et ces faibles connaissances et ces hypocrites vertus. Ils suivirent avec une ardeur presque égale deux objets bien différents : l'un, d'acquérir pour eux-mêmes de nouvelles connaissances; l'autre d'employer celles qu'ils avaient à tromper le peuple, à dominer les esprits » (p. 31). « Les progrès des sciences n'étaient pour eux qu'un but secondaire, qu'un moyen de perpétuer ou d'étendre leur pouvoir. Ils ne cherchaient la vérité que pour répandre des erreurs; il ne faut pas s'étonner qu'ils l'aient si rarement trouvée » (p. 32). « Comme leur but n'était pas d'éclairer, mais de dominer, non seulement ils ne communiquaient pas au peuple toutes leurs connaissances, mais ils corrompaient par des erreurs celles qu'ils voulaient bien lui révéler ; ils

lui enseignaient, non ce qu'ils croyaient vrai, mais ce qui leur était utile. Ils eurent donc deux doctrines, l'une pour eux seuls, l'autre pour le peuple. Rien ne favorisa plus l'établissement de cette double doctrine que les changements dans les langues. Les hommes à double doctrine, en conservant pour eux l'ancienne langue, ou celle d'un autre peuple, s'assurèrent ainsi l'avantage de posséder un langage entendu par eux seuls » (p. 33). « Des hommes dont l'intérêt était de tromper durent se dégoûter bientôt de la recherche de la vérité. Peu à peu ils oublièrent eux-mêmes une partie des vérités cachées sous leurs allégories ; ils ne gardèrent, de leur ancienne science, que ce qui était rigoureusement nécessaire pour conserver la confiance de leurs disciples ; et ils finirent par être eux-mêmes la dupe de leurs propres fables » (p. 35).

Que la religion ainsi conçue soit l'ennemie de tous les progrès, cela ne peut faire de doute pour personne. Malheur donc au peuple qui se laisse dominer par elle ! Aussi lorsque la religion devient la vie même d'une nation, lorsqu'elle est la structure sur laquelle repose tout le reste, doit-on s'attendre à une irrémédiable décadence. Cet état survient avec l'apparition du christianisme. Jusqu'alors la religion avait été un instrument aux mains de la politique ; la situation se renverse au moyen âge et la société devient un instrument aux mains de la religion. Aussi est-ce une époque de ténèbres et de corruption. « Le triomphe du christianisme fut le signal de l'entière décadence et des sciences et de la philosophie » (p. 66). « Les mœurs de ces temps malheureux furent dignes d'un système si profondément corrupteur » (p. 67).

Voilà ce que Condorcet a trouvé pour expliquer l'origine et l'influence des forces religieuses, les seules peut-être parmi les forces sociales que l'on retrouve chez tous les peuples et dans tous les temps : La religion est une tromperie permanente qui résiste à l'épre[illegible] leurs milliers d'années et de centaines de

Hâtons-nous de dire que Condorcet a été égaré en ce point par la philosophie haineuse du XVIIIe siècle. Ni Saint-Simon ni Auguste Comte n'accepteront ses idées : ils lui reprocheront vivement son inintelligence des faits religieux.

II. — *Les institutions monarchiques ou aristocratiques jouent dans l'ordre politique le même rôle odieux que la religion dans l'ordre intellectuel. Elles ont été des entraves sérieuses aux développements de l'humanité.*

« L'hérédité des chefs est la source première de l'esclavage sous lequel l'universalité du genre humain a presque toujours gémi depuis » (p. 249). Condorcet parle rarement des rois sans les appeler des despotes, des tyrans ou des bandits ; il rappelle qu'Homère leur donnait l'épithète de « *mangeurs d'hommes* » (p. 263). Selon lui, c'est à la révolution par laquelle la Grèce chassa ses rois « que le genre humain doit ses lumières et devra sa liberté » (p. 264). C'est en Grèce que se sont accomplis dans l'antiquité les plus grands progrès dans les sciences, les arts et les mœurs, et c'est chez les Grecs que l'on rencontre les institutions les plus démocratiques. « Les Grecs n'avaient jamais été asservis, quoique passagèrement opprimés par des tyrans ou par des vainqueurs. Des distinctions de naissance n'y avaient dégradé les âmes ni par l'orgueil, ni par la bassesse. Ils étaient révoltés par la seule idée d'une nation grecque dominée par un autre peuple ou soumise à des tyrans. L'aristocratie n'y était soufferte que sous la forme de la liberté » (pp. 273-274). Aussi allons-nous voir « leur génie s'exercer sur l'homme et sur l'univers, accélérer les progrès des sciences, perfectionner les arts, créer la philosophie, agrandir et améliorer l'espèce humaine » (p. 282). « C'est donc à l'énergie que donne l'amour de l'indépendance, c'est à la supériorité de la politique généreuse d'un peuple vraiment libre sur la politique personnelle d'un sénat

aristocratique, que la Grèce dut ses triomphes, et que nous devons nos lumières » (p. 326).

On pourrait croire que cette démonstration contredit la précédente. Car enfin la vie religieuse fut intense dans les républiques grecques et elle eût dû paralyser tous les progrès. Condorcet écarte ainsi l'objection. En Grèce, « les prêtres étaient occupés d'augmenter le nombre des sacrifices, la valeur des offrandes par la pompe des cérémonies de leur culte, la beauté du temple, la magnificence de ses ornements, par l'éclat des miracles, par la renommée de la vérité de leurs prédications. Mais ils ne se mêlaient ni d'instruire les peuples, ni de prêcher la morale, encore moins d'en fabriquer une au gré de leurs intérêts » (p. 276). Au surplus, « ils étaient dispersés dans la société, et n'y formaient pas une classe distincte, habile à profiter des erreurs auxquelles les autres classes demeuraient abandonnées ». Là comme ailleurs sans doute, « ils étaient des charlatans dangereux, des instruments politiques quelquefois funestes, mais non des tyrans abrutisseurs, comme ils l'ont été sur presque tout le reste du globe » (p. 279). Ainsi donc c'est parce que la Grèce a échappé à la tyrannie sacerdotale et à la tyrannie politique qu'elle a présenté une civilisation si prospère.

III. — *Tous les progrès de l'humanité — qu'il s'agisse des sciences, des arts ou des mœurs — se sont effectués parallèlement aux progrès de l'égalité et de la liberté. Il s'agit ici de la liberté au sens le plus étendu du mot : liberté de l'esprit, liberté politique, liberté civile.*

« On trouve, dans les Grecs, cette hauteur d'âme qui donne l'*égalité*, cette fierté de l'homme que la crainte ou l'intérêt ne force point à se courber devant un autre homme. On voit, à cette époque, la vertu se montrer avec cette sage indulgence, cette délicatesse éclairée, ce mélange de sensibilité et de force, cette pureté de principes, cette fermeté paisible, cette fidélité à la justice et à la raison, qu'elle ne

peut devoir qu'à la réunion des *lumières* et de la *liberté* » (pp. 319 et 320). Liberté, égalité, sciences, vertus : tout cela marche de pair dans la civilisation grecque. Pour se convaincre que telle est bien l'idée de Condorcet, il suffit de lire le résumé du tableau historique qu'il place au début de la neuvième époque, laquelle s'étend depuis la Réforme jusqu'à la République française. « Nous avons vu la raison humaine se former lentement par les progrès naturels de la civilisation ; la superstition s'emparer d'elle pour la corrompre (naissance des religions), et le despotisme dégrader et engourdir les esprits sous le poids de la crainte et du malheur (régime des chefs héréditaires).

Un seul peuple échappe à cette double influence (la Grèce). De cette terre heureuse *où la liberté vient d'allumer le flambeau du génie*, l'esprit humain, affranchi des liens de son enfance, s'avance vers la vérité d'un pas ferme. Mais la conquête ramène bientôt la tyrannie (civilisation romaine), que suit la superstition, sa compagne fidèle, et l'humanité tout entière est replongée dans des ténèbres qui semblent devoir être éternelles (moyen âge). Cependant, le jour renaît peu à peu ; les yeux, longtemps condamnés à l'obscurité, l'entrevoient, se referment, s'y accoutument lentement, fixent enfin la lumière, et le génie ose se remontrer sur ce globe, d'où le fanatisme et la barbarie l'avaient exilé.

*Déjà nous avons vu la raison soulever ses chaînes, en relâcher quelques-unes ; et acquérant sans cesse des forces nouvelles, préparer, accélérer l'instant de sa liberté* (Renaissance et Réforme).

Il nous reste à parcourir l'époque (de Descartes à la Révolution) où elle acheva de les rompre ; où, forcée d'en traîner encore les restes, elle s'en délivre peu à peu ; où, *libre enfin dans sa marche*, elle ne peut plus être arrêtée que par ces obstacles dont le renouvellement est inévitable à chaque nouveau progrès, parce qu'ils ont pour cause nécessaire un rapport établi par la nature entre nos moyens

pour découvrir la vérité, et la résistance qu'elle oppose à nos efforts » (pp. 115 et 116). La liberté, voilà la condition de tous les progrès. Sans liberté, point de perfectionnement dans la raison, ni dans les arts. L'ignorance entraîne après elle l'immoralité. Condorcet nous annonce d'ailleurs au début de son livre qu'il va montrer « comment la liberté, les arts, les lumières ont contribué à l'adoucissement, à l'amélioration des mœurs ; comment les progrès de la vertu ont toujours accompagné ceux des lumières, comme ceux de la corruption en ont toujours suivi ou annoncé la décadence » (p. 49).

Toute l'*Esquisse* est dans ce ton : la démocratie, la liberté, la science, la vertu d'une part ; les institutions aristocratiques, la religion, l'ignorance, les mauvaises mœurs de l'autre.

L'égalité et la liberté, et partant la démocratie qui est la mise en œuvre de ces deux idées, telle est la source de tous les progrès. Nous ne nous attarderons pas à critiquer les conclusions de cette philosophie de l'histoire. Mais nous ferons remarquer qu'elles sont préformées par toute la littérature sociale du XVIII^e siècle. Une courte revue de cette littérature en convaincra aisément.

*(A suivre.)*

MAURICE DEFOURNY.

# Mélanges et Documents.

## III.

## A propos d'une critique sur l'opinion de Suarez « de effectu formali quantitatis ».

Nous serait-il permis de signaler un desideratum dans le traité, si remarquable d'ailleurs, que M. Nys publiait dernièrement sur les questions de cosmologie ? Les critiques formulées à l'encontre des idées de Suarez sur l'effet formel de la quantité, nous feraient craindre que le distingué professeur ne se soit mépris sur leur vrai sens, ou, du moins, sur la portée des arguments qui les appuient.

### I.

Un premier tort de Suarez, d'après M. Nys, serait d'avoir cherché dans la substance même, la raison ontologique de la distinction des parties substantielles intégrantes.

« De deux hypothèses l'une, écrit-il. Ou bien la composition entitative précède la composition substantielle, ou bien elle la suit. Si elle la précède, au moins logiquement, la matière première cesse d'être une puissance pure, et se revêt de plusieurs actualités incompatibles avec sa nature. En effet, antérieurement à son actuation par la forme, elle aurait des parties intégrantes reliées entre elles suivant un ordre interne ; elle serait prédisposée à la réception directe de l'étendue et naturellement impénétrable ; autant de perfections que ne comporte point son être potentiel. — La composition entitative suit-elle l'union de la matière et de la forme ? alors les parties intégrantes ne peuvent provenir que d'un accident surajouté, c'est-à-dire de la quantité. Car, de lui-même, le substrat matériel n'a point de parties, et la forme, qui est un principe de détermination et d'unité, ne saurait lui en communiquer. — Inutile de forger une troisième hypothèse et de s'imaginer que les deux sortes de composition affectent simultanément la réalisation de l'être. Aucun

des éléments constitutifs n'étant par essence un tout potentiel, il est impossible qu'ils le deviennent par le fait de leur union, pour la raison bien simple, que deux modes de composition différente ne sont jamais l'effet formel d'une même actuation. » Cfr. pp. 270-271.

C'est pourtant cette troisième hypothèse que Suarez a soutenue, et à bon droit, nous semble-t-il. Par l'information substantielle, la matière devient une substance complète, donc aussi un principe complet d'action, et d'action pleinement spécifiée. Mais, par cela même, cette matière réalise en elle-même *un ordre interne*, en rapport parfait avec la spécification de l'opération à produire. Or, où il y a actuation d'ordre interne, il y a aussi distinction ontologique des éléments ainsi ordonnés. Cet ordre interne présuppose logiquement cette distinction entitative. « Ordo absque distinctione non est. » (S. Thom., quaest. *de Pot.* 10, 3). — « Ad hoc ut aliqua habeant ordinem, oportet quod utrumque sit ens, et utrumque distinctum, quia ejusdem ad se ipsum non est ordo, et utrumque ordinabile ad aliud. » (*Ibid.*, quaest. 7, art. 11).

Or, que l'ordre interne soit réalisé dans la substance par l'information substantielle, c'est assurément l'une des idées que l'angélique Docteur nous ait le mieux expliquées. Toute forme substantielle d'un composé, nous dit-il, ordonne la matière ; et, plus la forme ordonnatrice est riche elle-même d'énergies spécifiques, plus s'accroîtra aussi la perfection de l'ordre interne réalisé dans la matière. Cette doctrine est admirablement développée dans le chapitre XCVII du troisième livre contre les Gentils : « Ex diversitate formarum sumitur ratio ordinis in rebus... Et secundum diversas formas « *diversam partium compositionem* » oportet esse congruentem ad speciem formae et ad operationem ipsius. » Il écrira ailleurs : « Forma est causa eorum quae fiunt secundum naturam « ad modum matris. » (*Phys.*, l. 1, c. 9). Peut-on exprimer par une comparaison plus vivante la construction harmonique de la matière par la forme substantielle ?... Comme pour mieux inculquer cette distinction ontologique des éléments dont est faite l'intégrité physique de la substance corporelle, saint Thomas nous rappelle souvent que, dans cette construction de l'édifice substantiel, la forme est présente dans les parties aussi bien que dans le tout. « Ostensum est et totum corpus et « omnes ejus partes » habere esse substantiale et specificum per animam... Sic igitur, cum omnis actus sit in eo cujus est actus, oportet animam quae est actus totius corporis et « omnium partium » esse in toto corpore et in qualibet ejus parte. » (Quaest. *de spiritu separato*, art. 4). Dès lors, faudra-t-il s'étonner si un acte unique informateur adapte, en les informant,

chacune de ces parties aux exigences essentielles de ce tout substantiel dont elles sont les éléments ?... Dès lors aussi, s'agit-il d'un corps vivant, l'acte informateur déterminera une différenciation des parties intégrantes qui les transforme en autant d'organes distincts de cette substance unique. Par le concours harmonique de ces puissances multiples, cette substance arrivera au complément de perfection qui lui convient. Et partant aussi, l'hétérogénéité des parties intégrantes croîtra avec la richesse dynamique du principe informateur. « Ad cujus evidentiam considerandum quod, cum materia sit propter formam, talem oportet esse materiam ut competit formae... Anima vero, cum sit forma altioris et majoris virtutis, potest esse principium diversarum operationum ad quarum executionem requiruntur « *dissimiles partes corporis* ». Et ideo omnis anima requirit *diversitatem organorum in partibus corporis cujus est actus ;* et tanto majorem diversitatem quanto anima fuerit perfectior. »

Dans l'article 8 de la question unique *de l'âme*, le saint Docteur applique excellemment ces mêmes théories aux parties intégrantes du composé humain : Notre âme, le moindre d'entre les principes immatériels, cherche dans les sensations la matière prochaine de son œuvre d'idéalisation ; dès lors, il lui faut, en informant la matière, y réaliser déjà la multiplicité harmonique des organes sensitifs. D'ailleurs, d'après le principe posé plus haut, que l'hétérogénéité des parties intégrantes substantielles croît en proportion de la richesse dynamique du principe informateur, il conclut à l'excellence de l'hétérogénéité de ces parties dans le composé humain par rapport à celle de tout autre composé substantiel. « Et per istum modum « *ratio dispositionis* » humani corporis est assignanda *quantum ad singula quae sunt homini propria.* » Et il poursuit (ad 14$^{um}$) : « Et ideo requirit anima corpus organicum quod sit dissimilium partium. » — Puis, à l'article 9 : « Unde, cum anima rationalis sit perfectissima formarum naturalium, in homine invenitur *maxima distinctio partium propter diversas operationes.* »

Dans tous ces passages, et cent autres qu'il m'est loisible d'invoquer, le saint Docteur établit cette thèse tout aristotélicienne : La raison objective de cette disposition interne de la matière, et de cet ordre harmonique qui relie entre elles les parties intégrantes de l'édifice substantiel, cette raison, dis-je, n'est rien moins qu'une forme accidentelle, comme est la quantité ; mais plutôt, c'est la forme substantielle elle-même, source primaire, et unique source dynamique, de ces déterminations ontologiques.

A la lumière de ces considérations, essayons d'interpréter dans

leur vrai sens les articles 1 et 4 de la question 76 de la *Somme théologique* (pars tertia). A cette question d'ordre théologique : quelle est l'efficace propre et directe des paroles sacramentelles : « hoc est corpus meum » ? Cette efficace, répond le saint Docteur, se termine directement, « par transsubstantiation », au propre corps de Notre-Seigneur ; la quantité de ce même corps ne s'adjoint « que par concomitance », concomitance d'ailleurs naturelle, puisque la quantité est une propriété physique de la substance corporelle. « Sciendum tamen quod aliquid Christi est in hoc sacramento dupliciter : uno modo quasi ex vi sacramenti, alio modo ex naturali concomitantia. Ex vi quidem sacramenti est sub speciebus hujus sacramenti id in quod directe convertitur substantia panis et vini praeexistens, prout significatur per verba formae quae sunt effectiva in hoc sacramento. Ex naturali autem concomitantia illud quod realiter est conjunctum ei in quod praedicta conversio terminatur. » — Et, à l'article 4, saint Thomas ajoute : « Ex vi quidem sacramenti quantitas dimensiva corporis Christi « non est » in hoc sacramento. Conversio quae fit in hoc sacramento directe terminatur ad substantiam corporis Christi. » Mais encore, demanderons-nous au saint Docteur, quel est le mode d'être de ce corps sacré ainsi produit directement par transsubstantiation ? Il nous répond : Par cette vertu directe de la transsubstantiation, le corps de Notre-Seigneur a si bien toute sa plénitude de substance concrète que déjà il possède ses organes vitaux. Déjà, dans ce corps, il y a réellement et des os et des nerfs et tous les autres éléments substantiels. (Cfr. article 1). — « Ad secundum dicendum quod — ex vi sacramenti — sub hoc sacramento continetur, quantum ad species panis, totum corpus Christi, scilicet *ossa, nervi, et alia hujusmodi.* » — Tous ces éléments énumérés, toutes ces parties intégrantes du corps de Jésus-Christ, ont déjà chacun leur état propre, et Dieu distingue déjà dans ce corps un organe d'un autre organe, le cœur d'avec le cerveau ; car tous ces éléments énumérés par le saint Docteur, ne sont-ils pas des éléments essentiellement hétérogènes, des organes du composé humain, que l'âme elle-même (ainsi qu'il a été expliqué) actue dans la matière de ce composé ? Ces organes, avec cette hétérogénéité qui les distingue entre eux, nous les trouvons ici, dans le corps de Jésus-Christ, non par une simple détermination quantitative, mais par la vertu directe, la vertu même de la transsubstantiation. Et en effet, puisque la quantité ne se surajoute qu'à titre de complément, naturel il est vrai, mais, après tout, accidentel, il ne lui appartient point de réaliser dans la substance cette distinction « ontologique » d'organes, que la substance elle-même requiert en tant qu'elle est telle

substance, pleinement déterminée dans sa spécification propre de principe d'action.

Suarez, à son tour, de nous expliquer ces mêmes pensées, avec sa pénétration ordinaire : « Vi verborum est hic corpus « ut tale » aliquo modo, scilicet « *ut organicum* », et praeterea, non ut organicum in communi, sed « *tali organizatione*, scilicet *humana*, quia hic est, ex vi verborum, corpus humanum » (q. 76. art. 3, sect. 4, n. 8). Et qu'on ne dise pas : Pourtant, il n'a pas toujours été nécessaire que l'âme de Notre-Seigneur fût présente dans ce corps, par exemple, si un apôtre eût consacré pendant les trois jours passés par le Sauveur au tombeau. Suarez de répondre : Il est du moins absolument nécessaire qu'un corps déterminé, un corps pleinement spécifié dans son être, soit le terme concret de la transsubstantiation. Il faut aussi que le corps réalise en lui des dispositions physiques qui le rendent apte, et même d'une aptitude prochaine, à recevoir l'âme vivifiante du Sauveur. Il faudra donc toujours que, dans ce corps qui termine, directement, par son être propre, l'acte de transsubstantiation, on considère quel ordre interne se réalise déjà entre les éléments de ce corps ; et cet ordre primaire, avec la distinction ontologique des éléments ainsi ordonnés, précède l'adjonction de l'acte accidentel quantitatif, non certes d'une priorité quant au temps, mais d'une priorité dite de nature.

Dans son exposition des difficultés, M. Nys ajoutait qu'un double objet formel ne saurait être rapporté à un principe unique. L'aphorisme invoqué est parfaitement exact, mais il ne s'applique pas dans le cas présent : Entre les deux compositions comparées, entre la composition substantielle de la matière et de la forme, et la composition entitative des parties intégrantes de la substance, je ne saurais voir qu'une distinction virtuelle, nullement une distinction physique. Le point ontologique de leur rencontre, c'est l'actuation et la spécification de la matière par la forme substantielle. Cette détermination spécifique ne s'explique adéquatement que si nous concevons dans cette matière informée, un ordre interne de tout point approprié à l'opération qu'il faudra produire ; et, partant aussi, il nous faut reconnaître dans cette substance, la distinction entitative de ses éléments constitutifs. — Mais, demandait-on, de ces deux principes qui s'unissent substantiellement, lequel est en puissance pour former ce composé entitatif ? — L'un et l'autre, répondrons-nous, mais à des titres opposés. Ce composé substantiel est fait de multiplicité et d'unité. Le principe ontologique d'unité, c'est la forme substantielle ; la matière est celui de la multiplicité. Mais encore, parce que ces deux caractères

ontologiques, d'unité et de multiplicité, sont absolument corrélatifs, la multiplicité ne se réalise « dans la matière » que sous l'acte spécifique et unificateur de la forme substantielle. Aussi, faisant sien un concept d'Aristote, saint Thomas se plaît-il à définir la forme substantielle un principe de contenance, « principium continens ». — « Illud quod continet est forma » (cf. *Physica*, l. 3, lect. 12, n. 2). De ces notions mêmes jaillit le concept « du continu », je ne dis pas « local », mais « entitatif ».

II.

Mais, ajoute M. Nys, Suarez aggrave son tort, quand il marque, comme propriété formelle de la quantité, celle de communiquer à la substance l'aptitude à s'étendre dans le lieu. Et certes, comment la substance corporelle n'aurait-elle pas d'elle-même une telle aptitude, si, comme l'affirme Suarez, c'est un apanage de la substance de réaliser la distinction entitative de ses parties intégrantes ? « Le plus grave reproche que nous croyons devoir faire à cette opinion, c'est d'enlever à la quantité son caractère objectif, et de supprimer du même coup la distinction réelle que l'auteur prétend maintenir entre cet accident et la substance. — Si, comme le soutient Suarez, l'essence corporelle possède, d'elle-même, des parties intégrantes, pourquoi ces parties n'auraient-elles pas aussi, d'elles-mêmes, une aptitude naturelle à recevoir l'étendue ? Qu'y a-t-il de plus conforme à la nature d'un tout matériel que cette prise de possession d'un espace déterminé ? — Il nous paraît donc inutile de greffer encore sur les éléments intégrants de la substance, à l'effet de les prédisposer à l'actuation de l'étendue, les nouvelles parties intégrantes de la quantité suarézienne. — A notre sens, il y a là une superfétation manifeste où vient s'évanouir l'être réel de la quantité. »

Mais, observerons-nous, Suarez établit une distinction capitale entre deux aptitudes à l'extension : C'est d'abord une aptitude fondamentale et radicale, qui n'est qu'une capacité objective, mais passive, de recevoir l'extension ; cette aptitude première est véritablement de l'essence de toute substance corporelle ; ne point avoir en soi cette « extensibilité ontologique », c'est ne point avoir en soi cette composition interne d'éléments constitutifs qui suit l'actuation même de la matière par la forme substantielle, c'est ne pas être un corps. Mais aussi, précisément parce qu'elle n'ajoute rien d'ontologique à la substance corporelle, cette aptitude radicale ne fut jamais pour Suarez « la quantité prédicamentale » qui s'oppose à la substance. Puisque cette première aptitude ne dit d'elle-même que capacité objective de recevoir l'étendue, Suarez cherchera, en

dehors de cette capacité, donc aussi en dehors de la substance, ce par quoi cette « extensibilité ontologique » sera étendue, ou, tout au moins, tendra vers l'extension locale, par une tendance positive ; tendance positive, qui est comme une poussée, imprimée du dehors, et dont le terme naturel sera « la prise de possession d'un lieu déterminé ». Cette poussée à l'extension locale s'oppose à la « simple extensibilité de la substance » comme l'acte à la puissance ; cet acte, c'est la quantité prédicamentale, qui, en s'appliquant aux éléments constitutifs du tout substantiel, les fera passer de la simple extensibilité ontologique à l'extension actuée. A « l'acte quantitatif » il appartient seul de prendre de lui-même possession du lieu, sans le secours d'une autre forme créée. La substance ne reçoit cette propriété que par communication extrinsèque. D'un mot, il nous a semblé que, dans sa critique, M. Nys n'a pas assez parfaitement distingué ces deux concepts, la simple *aptitude à recevoir* l'extension locale, et la *tendance positive à s'emparer* d'un lieu déterminé. Or, parce que ces deux raisons objectives s'opposent comme la puissance à l'acte, nous ne saurions admettre leur identité dans la substance ; et par conséquent, dirons-nous avec Suarez, autre est « l'extension entitative », autre « l'extension quantitative prédicamentale ».

Il nous serait facile de multiplier les textes où Suarez met en regard l'une de l'autre ces deux extensions, et explique pourquoi et comment l'effet formel de la quantité ne se réalise que dans la seconde, celle qui surajoute à la composition interne de la matière, « *une poussée réelle à la prise de possession d'un lieu déterminé* ». — « Dicendum est extensionem quam confert quantitas in hoc consistere quod res, *affecta quantitate*, *ex vi illius* nata est habere extensionem in ordine ad locum, ita ut, *ex natura talis accidentis*, *occupare necessario debeat extensum locum*. (Metaph. disput. 40, sect. 4, n. 15). — Dans un autre endroit, Suarez se demande ce qu'il adviendrait de l'extension locale d'une substance corporelle, si Dieu enlevait miraculeusement à ce corps la quantité dite de dimension. D'après lui, les parties entitatives de cette substance pourraient bien ne pas perdre leurs positions respectives, mais elles perdraient du moins « toute exigence, toute tendance positive » à garder cette position dans le lieu ; car elles ne demeurent plus soumises à une poussée extensive. « Cum ergo auctores dicunt ordinem partium in toto esse effectum formalem quantitatis, intelligendum est de tali ordine ratione cujus, ex natura rei, partes illae *necessario habiturae sunt ordinem similem in loco*, nisi impediantur, qui, uno verbo, dici potest ordo quantitativus. » (Disput. 50, sect. 4,

n. 28). L'ordre interne et proprement substantiel préexiste donc à cette nécessité physique de se développer dans le lieu, que lui communiquera l'acte quantitatif. — Je signale aussi, dans son traité *de l'Eucharistie*, la dispute 48, section 1, n° 21.

D'ailleurs, il ne faut pas oublier la distinction établie par Suarez entre l'effet formel premier et l'effet formel second de la quantité. Par le seul fait de son inhésion à la substance, la quantité lui communique-t-elle l'extension locale ? — Non, répond Suarez : le mode d'être de la quantité du corps eucharistique de Notre-Seigneur, en fait foi. Il invoque en outre la nécessité, pour tout acte créé et potentiel, d'être assisté de la Vertu divine, pour passer à son effet formel second : Si Dieu refuse miraculeusement cette assistance, la quantité imprimera bien dans la substance une tendance positive à la prise de possession du lieu ; mais, parce que Dieu ne favorise point de son concours l'expansion actuelle de cette tendance, cette expansion demeurera à l'état de tendance sans passer à l'acte second. — De même, par des arguments, tour à tour théologiques et philosophiques, arguments que saint Thomas avait déjà mis en pleine lumière, il démontre qu'on ne saurait prouver la répugnance objective d'une quantité séparée de tout sujet d'inhésion. D'une part, en effet, la seule aptitude à l'inhésion est de l'essence de l'accident. D'autre part, Dieu peut, par sa Vertu, suppléer l'appui que la substance prêtait à l'accident quantitatif. — Mais, M. Nys n'a formulé aucune critique sur ces dernières propositions de Suarez ; je m'abstiendrai donc moi-même de les exposer plus au long.

EUGÈNE LANUSSE.

---

IV.

## REVUE D'ETHNOGRAPHIE.

Chargé par le Gouvernement belge d'une mission au Japon, nous avions étudié pendant deux ans — de 1900 à 1902 — l'ethnographie de l'Extrême-Orient. Au cours de nos explorations dans le Hokkaido, nous eûmes l'occasion de faire la connaissance des vaillants pionniers américains qui se hâtaient d'étudier, comme nous, les derniers Aïnos, pauvre peuple à l'agonie. De passage l'an dernier aux Etats-Unis, les ethnographes de l'autre côté de l'Atlantique et spécialement M. Kochler, directeur de la section des arts graphiques du *National Museum*, avec une amabilité tout américaine, se mirent

à notre disposition. Bibliothèques, collections, musées, nous pûmes tout visiter sous la direction aussi éclairée que bienveillante de leurs administrateurs respectifs.

On sait que depuis quelque vingt ans l'ethnographie a conquis les faveurs du public lettré. On a vu se fonder partout des instituts, des sociétés, des chaires et des revues dans le but d'étudier et d'enseigner la nouvelle science. On compte actuellement, tant dans le Nouveau-Monde que dans l'Ancien, 48 établissements au caractère ethnographique avec un personnel de 74 professeurs, *lecturers*, *instructors* ou aide-professeurs. En 1902, le nombre des revues d'ethnographie s'élevait à 65.

Nous pensons être agréable aux lecteurs de la *Revue Néo-Scolastique*, en leur donnant à grands traits une esquisse de l'ethnographie, de l'organisation de son enseignement, de ses principales tendances et des résultats acquis au point de vue scientifique.

## I.

### L'HISTOIRE DE L'ETHNOGRAPHIE.

On a dit avec beaucoup de raison que le siècle qui vient de finir avait été le siècle des révolutions. Ces révolutions, toutefois, n'ont pas été appréciées de la même manière. Dans le domaine politique, d'aucuns prétendent qu'elles ont fait faillite ; dans le domaine scientifique elles nous ont ouvert des horizons et des perspectives que nos pères ne soupçonnaient même pas. Peu fécond au point de vue de l'exercice de la pensée pure, des sciences philosophiques, ce siècle a été pour les historiens le siècle par excellence, pour les sociologues et les ethnographes le siècle fondateur.

Le XIXe siècle a mis l'Europe en possession du monde. L'antiquité n'avait connu que le monde grec et romain, les siècles suivants ne s'occupèrent que du monde moderne, le XIXe siècle a connu et le XXe siècle connaîtra encore davantage le monde de l'humanité. Cette prise de possession du globe, tant dans le temps que dans l'espace, a été effectuée par l'ethnographie. D'une part, dans le temps, on a ressuscité le vieux passé de l'Orient, on a fait revivre les antiques civilisations de l'Egypte, de l'Assyrie, de la Phénicie, de l'Arabie et de l'Extrême-Orient. Nous avons pu suivre ainsi, l'hiver dernier, au Musée du Louvre et au Musée Guimet à Paris, des cours de droit public chaldéen, assyrien et japonais à l'instar des cours de droit public européen, donnés dans nos universités. Demain, peut-être, on donnera au Trocadéro et au Muséum du Jardin des Plantes,

dans la section du Dr Hamy, un ensemble de leçons sur le droit privé des Iroquois, des Australiens ou des Fuégiens.

D'autre part, dans l'espace, pour la première fois, on est arrivé à avoir une vue synthétique de l'humanité. Que de peuplades jadis inconnues à l'Europe lui ont été révélées pendant le siècle écoulé ! Que savait-on jadis des Australiens, des Polynésiens, des Indiens, des Fuégiens et de toutes les peuplades de l'Afrique centrale ? Que savait-on de leurs mœurs, de leurs coutumes, de leurs institutions, de leur religion ? L'Europe ignorait jusqu'à leur existence, pour un grand nombre d'entre eux ! Que l'on compare les ouvrages d'un de Brosses, d'un Goguet, d'un lord Kames avec ceux d'un Keane ou d'un Ratzel, et on aura une idée exacte des progrès réalisés.

Qu'est-ce donc au juste que cette ethnographie, la dernière venue parmi les autres sciences et dont les résultats ont une si vaste portée ? Une telle question peut paraître oiseuse. Mais cependant, en fait, elle se trouve justifiée par les luttes ardentes dans lesquelles l'ethnographie a pris naissance et par les incertitudes qui dominent encore à son sujet dans certains milieux. Son nom, son objet, ses divisions, ses méthodes, tout cela a été combattu et est encore très discuté aujourd'hui. On a nié jusqu'à son existence en tant que science propre, ayant son objet et sa méthode propres. Les uns la confondent avec l'anthropologie. Ainsi Wallace en présentant au public l'ouvrage de Westermarck, dit dans sa préface : « J'ai rarement lu discussion plus complète ou plus philosophique des problèmes anthropologiques les plus difficiles et les plus intéressants à la fois »[1]). N'est-ce pas encore Lubbock qui prétend que l'anthropologie et l'ethnographie ne sont qu'une seule et même chose ? A la réunion tenue à Ipswich, en 1895, par la *British Association for the advancement of science*, le professeur Flinders Petrie, président de la section d'anthropologie, déclarait qu'on ne pouvait donner une définition adéquate de la nouvelle science, que tout ce qu'on pouvait faire était d'en « délimiter la sphère d'influence... »[2]). Pour l'école d'anthropologie de Paris, opposée à l'école officielle représentée jadis par de Quatrefages et aujourd'hui par son brillant successeur M. Hamy, l'ethnographie n'est qu'un chapitre de l'anthropologie, et elle ne peut pas être autre chose ».

Ces incertitudes n'ont rien qui doive nous surprendre. Nombre

1) Westermarck, *History of human Marriage*, p. I. London, 1891.
2) *Report of the British Association for 1895*, p. 830.

de sciences à leurs débuts ont eu à surmonter les mêmes obstacles. Ainsi aujourd'hui encore on peut trouver beaucoup d'économistes pour lesquels l'objet de la sociologie n'est qu'un mythe, et les théories organicistes de Schaeffle, de Lilienfeld et de Spencer ont fait que pour beaucoup d'esprits, la sociologie n'est qu'une création subjective de l'intelligence humaine. Il n'y a pas longtemps, un des grands économistes des Etats-Unis prétendait que l'enseignement de la sociologie dans les universités américaines devait être subrogé à l'autorisation de tous les professeurs d'économie politique. Les causes de ces préventions hostiles sont trop connues pour que nous les rappelions. L'ethnographie a été en butte à des difficultés analogues. L'imprécision de son objet, les incertitudes de sa méthode, sa dépendance vis-à-vis des autres sciences n'ont pas peu contribué à la mettre en suspicion chez beaucoup d'esprits. Ajoutez-y sa constitution imparfaite, ses grandes lacunes, les grands problèmes jusqu'à présent dépourvus de toute solution et l'esprit de système qui s'y est donné trop souvent carrière.

Nous pourrions définir l'ethnographie quelque peu *a priori*, en partant des deux mots qui constituent son étymologie. Mais ce ne serait là qu'une définition purement nominale, laquelle, si elle met de la clarté dans les idées et prévient des équivoques, ne nous dit rien sur la nature intime de la chose que l'on veut définir. En effet, définir réellement une chose, c'est dire ce qu'une chose est, quelle est son essence. Mais comme c'est là un idéal qu'il n'est guère donné à l'homme de réaliser, l'esprit humain doit se contenter d'une définition naturelle. Graduellement, l'esprit arrive, à l'aide de l'observation, à discerner parmi les qualités d'une chose, celles qui sont nécessaires et celles qui ne sont que contingentes, et ainsi il définit la chose par une ou plusieurs de ses propriétés. Les définitions qui sont en usage en chimie, en physique, en zoologie sont de cette nature [1].

Toutefois en matière de sciences sociales, il n'en est plus de même. Pour des raisons que nous verrons plus loin, il semble qu'on ne puisse tomber d'accord sur leur définition. Le premier Congrès de l'enseignement des sciences sociales, tenu à Paris en juillet-août 1900 [2], avait posé la question. Devant les discussions ardentes auxquelles elle donna immédiatement lieu, les congressistes s'accordèrent pour remettre à plus tard la solution de ce difficile problème. Cela étant, nous croyons préférable d'exposer d'abord

1) Mercier, *Logique*, pp. 330 à 332. Louvain, 1901.

2) *Le premier Congrès de l'enseignement des sciences sociales*, p. 11, Paris, Alcan, 1901.

brièvement la genèse de l'ethnographie, ses origines, les idées et les luttes qui lui ont donné naissance. Les Etats-Unis, d'ailleurs, ont joué un grand rôle dans l'histoire de l'ethnographie. Si elle n'a pas pris naissance sur le sol américain, c'est là du moins qu'elle a grandi et qu'elle s'est particulièrement développée. La définition jaillira elle-même de cet exposé. Les sciences, du reste, n'apparaissent jamais tout d'un coup dans le monde de la pensée à la façon de Minerve sortant toute armée de la cervelle de Jupiter. Elles plongent dans le passé par de lointaines racines. Avant de se constituer, elles existent en germe, à l'état latent, pendant des siècles peut-être, semblables en cela à toutes les choses humaines.

Les débuts de la science ethnographique sont de première importance. C'est sur les témoignages des anciens auteurs, en partie d'Hérodote, de Strabon et de Pline, relatifs aux Massagètes, aux Auséens et aux Garamantiens que Bachofen, M. Lennan, Morgan, Lubbock, Bastien, Post, Wilken, Giraud, Teulon et d'autres s'appuient pour démontrer l'hypothèse de la promiscuité primitive. Ajoutons que jusqu'ici, à notre connaissance, on n'a encore rien dit de l'histoire de l'ethnographie. Des ouvrages aussi complets que ceux de Folkmar [1] et de Kean [2] sont muets ou à peu près sous ce rapport. Il faut en excepter toutefois les magistrales études, malheureusement trop peu répandues, de Topinard.

On peut diviser l'histoire de l'ethnographie en quatre grandes périodes. La première va de la plus haute antiquité à 1400, date où s'ouvre l'ère des grands voyages ; la deuxième commence en 1400 et finit en 1830 : elle comprend l'époque des grandes découvertes géographiques ; la troisième s'étend de 1830 à 1860, pendant laquelle l'ethnographie cherche à rompre ses entraves et à se constituer comme science propre ; la quatrième est l'époque actuelle : l'ethnographie a atteint son âge adulte, elle a son objectif distinct et sa méthode particulière.

* * *

Le mot *ethnographie* n'est devenu français que pendant la première moitié du siècle dernier. En 1835 l'Académie française lui accorda ses lettres de grande naturalisation, et la définition qu'elle en donnait faisait de l'ethnographie une subdivision de la statistique, ayant pour « objet l'étude de la description des peuples » ! Mais en réalité, l'ethnographie naquit avant que l'Académie française constatât officiellement sa naissance. Il y eut des ethnographes

1) Folkmar, *Leçons d'anthropologie philosophique*. Paris, 1900.
2) Kean, *Ethnologie*. Cambridge, 1890.

bien longtemps avant qu'il y eût une science ethnographique, comme il y eut des philosophes, des mathématiciens et des anthropologistes avant la constitution en science propre de la philosophie, des mathématiques et de l'anthropologie.

I. Les premiers ethnographes étaient d'ailleurs, à un certain point de vue, mieux placés que les modernes pour traiter de cette partie de l'ethnographie qui s'occupe des sociétés dans le temps. Ils touchaient de près à l'âge de la pierre indiqué pour le moins dans Hérodote par les silex taillés dont étaient armés les Ethiopiens; à l'âge des palafittes que le même historien laisse entrevoir chez les Phasiens du Palus Neslide ; à l'âge des dolmens en pleine floraison dans l'Afrique septentrionale.

Les Chinois ne nous ont laissé aucun document écrit présentant un caractère ethnographique. Nous savons seulement par le P. Amyot, qu'ils avaient classé les peuples en cinq grands groupes, en se basant comme on le fait encore aujourd'hui, en partie, sur la couleur : une race blanche, une noire, une jaune couleur de chair [1]) et une violette.

Les monuments égyptiens attestent chez les premiers habitants de la vallée du Nil des connaissances ethnographiques plus certaines et moins fantaisistes. Ils connaissaient et représentaient avec beaucoup de fidélité les jaunes aux caractères asiatiques, les Nashus ou noirs aux cheveux crépus, les Rots ou sémites et les Tamahous ou habitants du Nord aux cheveux blonds et aux yeux bleus [2]).

Mais les Grecs sont les véritables fondateurs de l'ethnographie. Les récits qu'ils nous ont laissés ne peuvent pas toujours être considérés comme l'image parfaite de la réalité ; toutefois nombre de leurs indications considérées jadis comme romanesques, ont été reconnues vraies. L'*Iliade* d'Homère, par exemple, malgré son caractère quelque peu fabuleux, a une réelle importance ethnographique. Elle est le plus fidèle tableau de la société aryenne encore barbare. Comme on le sait, elle en décrit les coutumes, les mœurs, la manière de vivre, les inventions, les découvertes, les mythes, l'architecture, les divisions et institutions sociales, avec force détails. Au v^e siècle, Hérodote commence ses voyages et recueille sur les populations de la Grèce, de la Libye, de l'Asie Mineure, de la Colchide et de la Scythie, les renseignements les plus précieux

1) Topinard, *Éléments d'anthropologie générale*. Paris, 1885.

2) Nott et Gliddon, *Types of mankind. Ethnological Researches*, 10e édition, Ire partie.

et les plus dignes de confiance, que vingt-quatre siècles plus tard les Tylor et les Morgan utiliseront avec bonheur.

Hérodote nous donne aussi l'ethnographie de cette partie du vieux continent s'étendant entre la Perse et le pays des Nasamos, sur les frontières de l'Algérie. Il décrit les peuplades du Pont-Euxin, nous les fait voir partagées en nomades et en sédentaires, relate leurs mœurs et leur manière de vivre. A propos de l'armée de Xérès il nous donne les premières divisions de races basées sur la morphologie et la structure des cheveux, car il partage les Ethiopiens qui en faisaient partie en orientaux aux cheveux droits (le *straight* des Anglais ; le *straff* ou *schlicht* des Allemands), et occidentaux aux cheveux crépus (le *woolly* des Anglais ; le *Krauss* ou *spiralgerollt* des Allemands).

Scylas et Aesias continuent l'œuvre d'Hérodote. Le premier est envoyé par Darius, fils d'Hystaspe, pour faire des découvertes dans l'Orient. Après avoir visité l'Egypte, il écrit un périple de la Méditerranée qui abonde en renseignements ethnographiques. « Des colonnes d'Hercule aux Pyrénées, dit-il, s'étendent les Ibères, ensuite jusqu'au Rhône, un mélange d'Ibères et de Ligures, et après le Rhône, des Ligures seulement. » Ctesias, médecin d'Artaxercès Mnénon, nous a laissé une description de l'Inde et de ses habitants.

Hippocrate, par sa théorie des milieux, est le précurseur de Taine. Il met en pleine lumière l'influence des milieux sur l'homme, il fait voir la part qui revient à cette influence dans les différences que l'on constate parmi l'espèce humaine, tant au point de vue des caractères psychologiques que physiques et moraux. « Les hommes se ressemblent fortement, dit-il, mais sans laisser pour cela de présenter des différences notables ; ces différences sont déterminées par les conditions des lieux, l'humidité ou la sécheresse, etc. Ainsi les montagnes élevées et pourvues d'eaux courantes produisent des hommes de haute taille et vigoureux ; les plaines couvertes de patûrages, des sujets de petite taille, trapus, chargés de graisse et aux cheveux noirs, comme les Scythes nomades ; les pays secs et dénudés, des gens nerveux et secs et plutôt blonds ; et les pays chauds, humides, marécageux et boisés, des hommes de haute taille, au teint jaune comme les Phasiens ».

Si Hippocrate précède Taine de vingt-quatre siècles, il est également le précurseur de Buffon, car s'il ne va pas jusqu'à créer le mot « race » dans les deux ouvrages ethnographiques ou anthropologiques qu'il nous a laissés : *De la nature de l'homme* et *Les airs, les eaux et les lieux*, il en expose la notion clairement. Appartiennent à la même espèce, à un même groupe les

individus ayant entre eux une certaine ressemblance, des caractères communs acquis sous l'influence des milieux et conservés par l'hérédité.

Aristote pose les différents règnes de la nature. Avec le coup d'œil propre du génie, il a vu l'abîme qui séparait l'homme, au point de vue intellectuel, de l'animal. Pour le Stagyrite, l'homme est un animal raisonnable et doué du langage articulé. De Quatrefages ne s'exprime pas autrement vingt siècles plus tard, dans son beau livre sur l'espèce humaine. Ses caractères physiologiques, physiques, moraux et intellectuels ne sont que la paraphrase scientifique des notions philosophiques d'Aristote.

Thucydide et Xénophon complètent Hérodote et Scylas, et avec eux se termine la contribution de la Grèce à l'ethnographie. L'envahissement de l'empire romain par les Barbares met Rome en face de races jusqu'alors peu connues et donne l'occasion aux César, aux Strabon, aux Ptolémée, aux Diodore de Sicile, aux Polybe, et à tant d'autres de prendre rang d'un seul coup parmi les plus grands ethnographes de l'antiquité.

Les ethnographes du moyen âge sont plutôt des historiens et, comme tels, nous ne devons pas nous en occuper. Le seul événement saillant de cette époque est le voyage de Marco Paolo. Le célèbre Vénitien traverse l'Asie dans toute sa longueur et nous laisse des documents sur toutes les populations de l'Asie Mineure, de la Perse, de l'Himalaya, du Thibet, des Indes et de la Chine.

II. Avec le xv^e siècle commence la deuxième période. C'est l'époque des grandes découvertes géographiques. On accumule les documents ethnographiques sur les populations lointaines. On découvre des mondes et des peuples dont on ne soupçonnait pas l'existence. A la fin de cette période la surface connue de la terre habitable avait quadruplé. A l'instigation d'Henri le Navigateur, des explorations se firent dans l'Atlantique. Elles aboutirent à la découverte de l'île Madère (1419) et des îles du Cap Vert (1456). Quelques années plus tard, Barthélemy Diaz parvenait au Cap de Bonne-Espérance que Vasco de Gama, à son tour, doublait en 1495, découvrant ainsi la route des Indes. Il débarquait à Calicut en 1498 et faisait connaître à l'Europe étonnée l'existence d'un peuple entièrement différent des peuples connus d'elle, aux cheveux droits, au teint brun ou noir, à la figure longue, au nez proéminent et mince. Avec les découvertes ultérieures des Portugais en Océanie et en Extrême-Orient, on prenait connaissance des représentants des races indo-afghane, mélano-indienne ou dravidienne, indonésienne, malaisienne

et négroïde. Christophe Colomb, Fernand Cortez, Pizarre et Cabot découvraient à leur tour un nouveau monde. L'étonnement de l'Europe vis-à-vis du spectacle que lui offrait l'Amérique centrale se changeait en stupéfaction. Elle se trouvait en présence, non pas, comme elle s'y attendait, de peuplades barbares ou sauvages, mais de véritables Etats confédérés, fortement organisés, à monarchie élective ou héréditaire, avec des institutions sociales multiples.

L'émulation était égale sur terre comme sur mer. On vit se succéder Tasman, le Hollandais qui a donné son nom à l'île Van Diémen; l'Anglais Dampier qui le premier a dépeint les Australiens ; Drake, Anson, Byron, Cook assassiné aux îles Sandwich ; les Français Borgainville dont la description poétique du Traité ou de la Nouvelle-Cythère eut tant de retentissement, et La Pérouse qui périt à l'île Vanikoro. Sur terre, c'étaient Tavernier et Chardin en Perse, Bosman à la côte de Guinée, Colberug au Sénégal, Bruce en Abyssinie, Pallos en Sibérie, Shaw, Niebuhr en Arabie, Volnay en Egypte et en Syrie, Kolb et Levaillant à la Colonie du Cap, Mongo-Park à Tombouctou.

C'est donc à juste titre que nous considérons cette période comme la période de formation de l'ethnographie. A la fin du XVIII^e siècle on connaissait, bien qu'imparfaitement encore, outre les races citées plus haut : en Asie, quatre races propres et cinq races secondaires ; en Océanie, cinq races simples et métisses ; en Afrique, quatre grandes races ; en Amérique, deux races aborigènes.

Dans l'entretemps, le besoin se faisait sentir de mettre de l'ordre dans l'amas des documents recueillis. A la phase d'observation, où l'on analyse les phénomènes de première main, où la méthode est analytique, devait succéder la phase de classification, la méthode synthétique. A côté des voyageurs qui avaient recueilli les faits devaient surgir des savants pour ranger et classifier ces mêmes faits, de manière à permettre au siècle suivant d'entrer dans la troisième phase, la phase des lois et des causes. Ce fut l'œuvre de Buffon et de Linné, de John Hunter, de Blumenback et de Zimmerman.

Avec Buffon, le fondateur de l'anthropologie, le concept de race fait son entrée, pour la première fois, dans l'histoire naturelle de l'homme, en même temps que le monogénisme qui sera au siècle suivant l'objet de luttes si ardentes. Buffon reprend pour son compte et démontre les doctrines d'Hippocrate : il n'y a qu'une seule espèce d'hommes, comme une seule espèce d'animaux et de végétaux, mais cette espèce sous l'action des milieux différents a donné naissance à des races et des variétés multiples. Pour l'homme en particulier,

toutes les variétés doivent être attribuées aux trois causes suivantes : au climat, à la nourriture et aux mœurs. Toutefois ces races et variétés ne sont indéfiniment variables que dans les limites de l'espèce.

Buffon fait le tour de toutes les races : Laponais, Sawoejedes, Groënlandais, Ostioks, Tongags, Chinois, Japonais, Cochinchinois, Tonkinois, Malais, Philippins. De la Malaisie il passe à l'Australie, revient par le Bengale, la Perse, l'Arabie, la Berbérie, l'Egypte, l'Afrique nègre ; termine par l'Amérique, où il s'étonne de ne pas trouver une plus grande diversité de peuplades, en rapport avec les conditions si variées de latitude, d'altitude, de chaleur et d'humidité,

Linné, parallèlement à Buffon, essayait à son tour de classifier les divers groupes humains. « Rien de ce que Dieu a créé ne se détruit, disait-il ; il ne crée plus d'espèces, il ne s'en est jamais éteint. Tout se tient, les plantes ont été créées pour les animaux et ne peuvent à leur tour vivre sans eux. Le monde périrait s'il venait à manquer une espèce à l'harmonie universelle. » Dans l'espèce humaine Linné distinguait les variétés suivantes. Il range l'homme d'abord — *homo sapiens* — dans l'ordre des primates :

| | | |
|---|---|---|
| Homo | sapiens | H. ferus (sauvage) |
| | | Americus |
| | | Europaeus |
| | | Asiaticus |
| | | Asser (nègre) |
| | | Monstruosus |
| | sylvestris ou troglodytes : Orang, etc. | |

Il les caractérise comme suit :

*Américain* : roux, bilieux, cheveux noirs, droits, gros ; narines amples : visage tacheté, menton presque imberbe ; entêté, gai ; erre en liberté, se peint des lignes courbes rouges, est régi par des coutumes.

*Européen* : blanc, sanguin, ardent, cheveux blonds, abondants, yeux bleus, léger, fin, ingénieux ; porte des vêtements étroits, est régi par des lois.

*Asiatique* : basané, glabre, mélancolique, grave ; cheveux foncés, yeux roux ; sévère, fastueux, avare ; porte des vêtements larges, est régi par l'opinion.

*Africain* : noir, indolent, de mœurs dissolues ; cheveux noirs, crépus, peu huileux ; nez simiesque, lèvres grosses
paresseux, négligent ; s'enduit de graisse ; est ré

Zimmerman, dans sa *Zoologie géographique*, parue à Leyde un an avant la mort de Linné, inaugure la théorie si chère à l'Ecole quatrefagiste : l'unité de l'espèce humaine et le cantonnement progressif des hommes. Comme pour Buffon, l'homme primitif pour Zimmerman était blanc. Apparu pour la première fois sur le plateau central de l'Asie que limitent l'Himalaya, l'Alosan, le Fénila et le Kuen-Lon, il s'y multiplie rapidement. Ce développement rapide des hommes primitifs les obligea à se séparer. L'émigration se fit selon quatre directions : la première vers l'Europe par les monts Ourals et le Caucase ; la seconde vers le Nord, la Sibérie, les Kouriles et l'Amérique ; la troisième vers le Sud-Ouest, vers l'Arabie, les Indes et l'Afghanistan ; la quatrième vers l'Extrême-Orient, la Chine et le Japon.

Sous l'action des milieux différents, des conditions climatériques diverses, les hommes se diversifient. Leurs caractères physiologiques, morphologiques, psychologiques, linguistiques et moraux se modifient suffisamment pour donner naissance aux variétés actuelles.

Blumenback complète et dépasse Zimmerman. Son *De generis humani varietate nativa* eut un succès retentissant. Comme l'École française, il étudie l'homme exclusivement en naturaliste. Il procède à l'examen du monde animal et végétal ; il étudie dans ce domaine les causes et les modes de dégénérescence, et puis fait l'application de ses découvertes aux variétés de l'espèce humaine. Les chapitres IV et V de *l'Espèce humaine* de de Quatrefages ne sont que le développement original des théories de Blumenback, que nous pouvons résumer comme suit : Aucune des variations de couleur, de visage, de taille, de proportion de corps, etc., quelque considérables qu'elles paraissent, n'a de valeur absolue. Toutes se fondent par degrés les unes dans les autres, et la classification des races qui en résulte ne peut être qu'arbitraire. D'où sa propre formule : « Les nuances insensibles qui rapprochent toutes les variétés humaines, les causes et les modes de dégénération analogues observés chez les animaux domestiques, ainsi que l'application de la physiologie et de la zoologie à la description du genre humain, conduisent à cette conclusion : les variétés connues du genre humain se rapportent à une seule et même espèce. »

Le XVIII[e] siècle vit apparaître également, sinon les premiers ethnographes, du moins des ouvrages ayant un certain caractère ethnographique. Nous citerons d'abord l'*Esprit des lois* de Montes- paru à Genève en 1748, bien qu'il soit moins l'histoire que la ie de l'histoire, des institutions sociales et politiques. main avait perdu ses titres. Montesquieu les a retrouvés

et les lui a rendus », a dit Voltaire à propos de l'*Esprit des lois*. Ce chef-d'œuvre de Montesquieu, qui en moins d'un an et demi avait eu vingt-deux éditions et se trouvait traduit dans toutes les langues d'Europe, est une contribution indirecte mais importante à l'ethnographie.

Pour Montesquieu, comme on le sait, les lois, dans leur signification la plus étendue, ne sont autre chose que les rapports nécessaires qui dérivent des choses. Or il cherche ces rapports nécessaires, — et là il fait œuvre ethnologique, — non pas exclusivement dans ses conceptions générales et *a priori*, mais dans le milieu, dans les conditions climatériques, dans les mœurs, la religion et le commerce.

Dix ans après l'apparition de l'*Esprit des lois*, Goguet, conseiller au Parlement, publiait à son tour un ouvrage franchement ethnographique dont le succès fut très grand, par suite de l'étendue et de la solidité des connaissances qu'il révélait : *De l'origine des lois, des arts et des sciences et de leurs progrès chez les anciens peuples.* Il fut suivi presque immédiatement de deux autres ouvrages du président Charles De Brosses : *Dissertation sur le culte des dieux fétiches* (1760, in-12), *Traité de la formation mécanique des langues* (1765, 2 vol. in-12).

Avant la mort de Linné avait paru le premier ouvrage au caractère exclusivement ethnographique, bien que l'auteur ne fût inspiré que par une idée de polémique. Lord Kames, pour défendre le polygénisme qu'avait inauguré La Peyrère [1]), gentilhomme de l'armée de Condé, publia en 1770 à Londres, un ouvrage en deux volumes qui eut un grand succès : *Sketches on the history of man.* « L'histoire de l'humanité et de son développement de l'état sauvage primitif à son état élevé de civilisation reste à faire, disait-il en commençant : j'y ai dépensé trente ans de travail. » Les deux premiers livres de cet ouvrage sont particulièrement intéressants. Le premier traite des progrès de l'homme dans le temps, considéré indépendamment de son état de société ; le deuxième concerne les hommes vivant en société. Le premier livre est divisé entre les chapitres suivants : Progrès des hommes relativement à la nourriture et à la population ; progrès relativement à la propriété ; origine et progrès du commerce ; progrès dans les mœurs et coutumes ; progrès concernant le sexe féminin ; progrès et effets du luxe. Dans le deuxième livre il est question de l'origine des sociétés, des nationalités, des gouvernements. Le troisième a un caractère purement sociologique : il ne traite que du développement et des progrès des

1) La Peyrère, *Systema theologicum ex Praeadamitarum hypothesi*, 1665.

sociétés et se termine par l'exposé des principes de la raison, de la moralité et de la théologie. Toutefois, notons-le, comme science, l'ethnographie n'existe pas encore : son nom n'est pas créé. Elle est confondue totalement avec l'anthropologie et il ne vient à personne la pensée de l'en dégager ; elle n'apparait que comme une section spéciale de l'histoire naturelle de l'homme.

Chose très curieuse, la dernière année du XVIII^e siècle vit se fonder, dans un but philosophique, une société au caractère essentiellement ethnographique, mais sans que le nom d'ethnographie y fût prononcé : c'était la Société des observateurs de l'homme. Que son caractère fût tel, il n'est pas permis d'en douter, après la lecture du plan d'études de la société, plan qu'elle exposait en entier dans une « Instruction aux voyageurs » préparée par Baudoin et Levaillant.

Si l'ethnographie n'existe donc pas encore comme science, on voit que depuis longtemps on en possède la notion. Cette notion ira se précisant pendant les quarante dernières années de cette période, à la suite des rapports qui résulteront de l'étude, non plus des races, notion anthropologique, mais des peuples et de leurs institutions ethnographiques. Ce dégagement graduel de l'ethnographie sera l'œuvre, d'une part, des anthropologistes eux-mêmes, d'autre part, des ethnologistes et philologues et finalement des grands voyageurs du XX^e siècle.

M. Hamy, l'éminent successeur de M. de Quatrefages à la chaire d'anthropologie du Muséum à Paris, nous disait au cours d'une conversation : qu'on avait perdu cinquante années précieuses, à batailler en faveur ou contre l'unité de l'espèce humaine. Personne ne contestera le bien fondé de l'observation du grand savant français. Toutefois considérer avec Deniker [1] la polémique entre monogénistes et polygénistes comme une discussion scolastique, complètement stérile et sans portée, semble exagéré. Les monogénistes et les polygénistes en cherchant partout, dans tous les domaines, aussi bien dans celui de l'anthropologie pure que dans celui de l'ethnographie, des arguments en leur faveur, firent la lumière sur nombre de points jusque-là restés dans une obscurité relative.

Pendant cette longue et fastidieuse contradiction, on vit enfin le mot *ethnographie* faire son apparition. Ce fut l'historien danois Niebuhr qui en fit usage pour la première fois en l'employant dans le sens de « description des peuples ».

Cett[illegible] contestée : suivant James Hunt, il

[1] *la terre*, p. 2. Paris, Reinwald, 1900.

faudrait donner la priorité à Campe. Topinard pense que c'est à ce dernier que Balbi l'a emprunté en 1826 pour remplacer, dit-il, ce que les allemands ont appelé la philologie ethnographique. Ethnologie et ethnographie, ajoute-t-il, ces deux mots ne doivent, rigoureusement parlant, être pris que pour la science qui a pour but de classifier les peuples, et pour celui qui la professe, ἔθνος ne signifie pas autre chose que *peuple*.

L'attention jusque-là concentrée sur les races se transporte donc sur les peuples, ou plutôt ces deux notions jusqu'alors identiques apparurent avec des couleurs tout à fait différentes. Des changements profonds dans le domaine politique eurent une grande influence sur le développement de l'ethnographie. On attribua aux gouvernés le rôle qu'avaient joué jusque-là les gouvernants, on chercha à résoudre les questions de nationalité au Congrès de Vienne et surtout plus tard au Congrès de Londres, et le concept de peuple prit une importance primordiale. Les deux Thierry fondèrent une nouvelle école historique, laquelle cherchait dans les différences nationales l'explication de l'histoire des peuples. Aux causes externes, à l'action de la Providence, ils voulaient substituer les causes internes, les caractères des peuples, les instincts héréditaires et les traditions. La publication de l'*Histoire des Gaulois* attira à son auteur une réponse du grand naturaliste William Edward (1829) qui était un véritable mémoire, et qui précisait encore davantage le concept de race. Cette lettre eut un retentissement tel qu'elle amena, dix ans plus tard, ainsi que l'attestent Topinard et de Quatrefages, la fondation de la société ethnographique de Paris.

En 1808, Frédéric Schlegel commença par son livre sur la langue et la sagesse des Indous cette série de chefs-d'œuvre où brillent entre autres, avec tant d'éclat, les ouvrages de Guill. Schlegel, de Bapp, de Pinkerton, de Guill. de Humboldt, de Klaproth, de Burnouf, d'Abel de Rémusat, de Balbi et de tant d'autres. La découverte de la fameuse parenté des laugues aryennes fit penser à la parenté ethnographique des peuples qui les parlent. Les fruits de tous ces travaux furent tels qu'en peu d'années on put donner la classification générale des principales langues de l'humanité. De là à conclure à la filiation, au groupement des populations et des races, il n'y avait qu'un pas. Il fut naturellement franchi. L'anthropologie philologique, nous disons l'ethnographie linguistique, sortit de ces nouvelles études et marcha à pas de géant [1]).

1) De Quatrefages, *Rapport au Musée de l'Instr. publ.*
*l'anthropologie en France.*

En somme, à leur insu, les linguistes travaillèrent pour l'ethnographie et, ce qui semblera paradoxal, ils firent plus, à cette époque, pour le développement de la nouvelle science que les anthropologistes eux-mêmes, tels que Virey, Bory de Saint-Vincent, Desmoulins et autres. Ainsi Balbi à qui Broca attribue à tort l'invention du concept ethnographique, tout en ne se proposant que l'objectif purement linguistique de la classification des peuples d'après leur langue, arrive à intituler son grand ouvrage : *Atlas ethnographique du globe, ou classification des peuples anciens et modernes d'après leur langue*. Pour Balbi d'ailleurs, l'étude des langues était le seul moyen de remonter à l'origine des nations. Cependant dans cette voie, il allait trop loin et dépassait le but. Il faisait de la langue le seul critérium. Les nations pour Balbi étaient ces peuples qui parlaient une même langue ou ses divers dialectes, quels que fussent leur religion, civilisation, état politique et la distance qui les séparait. On a réagi plus tard contre ces tendances exagérées ).

Sur ces entrefaites, Prichard fit paraître son ouvrage monumental en cinq volumes intitulé *Researches into the physical history of Mankind*, qui, malgré ses dimensions volumineuses, arriva bientôt à sa troisième édition. Le premier, il donna sinon une définition de l'ethnographie, du moins un exposé complet de son programme, de ses divisions, de ses rapports avec les autres sciences. « L'ethnologie, dit Prichard, est l'histoire des races humaines et comprend tout ce qui peut être appris sur leurs origines et leurs relations. Elle est distincte de l'histoire naturelle... Les branches de l'histoire naturelle qui concourent à l'ethnographie sont l'anatomie, la physiologie, la zoologie et la géographie physique. » L'histoire et l'archéologie lui apportent aussi leur concours et par là Prichard entend les sources de renseignements les plus divers : l'histoire proprement dite, les traditions, les inscriptions et surtout la comparaison analytique des langues. L'ethnographie est plus voisine de l'histoire que de la zoologie, parce que l'ethnographie concerne spécialement l'origine des peuples, tandis que l'histoire naturelle concerne l'histoire de l'espèce humaine.

Les renseignements les plus divers sur les peuplades encore inconnues affluaient de toutes parts. Une pléiade d'explorateurs allemands, anglais et français continuaient l'œuvre du XVII^e et du XVIII^e siècle. Citer tous ces vaillants voyageurs nous est impossible, [illegible] pouvons passer sous silence des noms comme ceux

[illegible] p. 29. Wien, 1899. Bibliographisches Institut ; 2e Aufl.

d'Albadie, de Combes, Lefebure, Gaillard, Caillé, Jacquemont d'Orbigny dont l'*Homme américain* peut être considéré comme un véritable chef-d'œuvre.

A la fin de la deuxième période, l'ethnographie semblait donc constituée. Elle avait trouvé son nom et son but, on avait tracé ses divisions, établi ses rapports avec les autres sciences. Il semblait que de là à se constituer en science propre, il n'y avait qu'un pas. Mais il fut loin d'en être ainsi. Les anthropologistes prétendaient que la science des races humaines ne pouvait être détachée de la science du groupe humain considéré comme espèce, que l'homme étudié dans les races rentrait dans ses attributions tout autant que l'homme étudié dans son ensemble et dans ses ressemblances avec les animaux. On disait que l'horizon de l'anthropologie avait grandi, que l'étude des peuples au point de vue de leur histoire, de leur langue, de leurs coutumes, de leurs institutions et de leur civilisation, se rattachait à l'anthropologie. Les ethnographes à leur tour se défendirent énergiquement : aux anthropologistes, aux médecins, aux anatomistes et aux physiologistes ils abandonnaient volontiers l'histoire de l'homme considéré en tant qu'espèce, ou en tant qu'individu, ils leur abandonnaient l'étude des caractères physiques, physiologistes, anatomiques et pathologiques, mais par contre ils revendiquaient pour leur part, comme leur domaine propre et exclusif, l'étude des peuples et des sociétés.

III. C'est l'ensemble de ces luttes qui fait l'objet de la troisième période de l'histoire de l'ethnographie.

La lettre ou le mémoire de William Edward à Thierry avait amené la création de la première société d'ethnographie. Son but était exclusivement, disait-elle, « l'étude des races humaines d'après les traditions historiques, les langues et les traits physiques et moraux de chaque peuple ». L'instruction générale aux voyageurs qui suivait ses statuts précise davantage encore cet objectif. Elle donnait les indications nécessaires sur la meilleure voie à suivre pour l'obtention des renseignements relatifs à la vie individuelle, familiale et sociologique, aux institutions, aux coutumes, traditions locales, révolutions politiques, religion etc., et se terminait par des considérations non plus ethnographiques, mais ethnologiques : « il faudra, disait-elle, rechercher d'abord quels sont chez un peuple, les souvenirs qu'il a conservés de son origine et de ses affinités avec d'autres peuples, quelles sont les révolutions qu'il a éprouvées dans sa langue et dans ses mœurs ; dans les arts, les

sciences et les richesses, et dans la puissance de son gouvernement par des causes internes ou des invasions étrangères. »

La société eut une heureuse influence. Les membres publièrent des travaux importants parmi lesquels nous citerons ceux relatifs aux races américaines et océaniennes, aux Jebons, aux Parses, aux Sees, aux Gaëls, aux Guanches et aux Peules. Tous ces travaux ont surtout un caractère ethnographique. En général, leurs auteurs ne s'occupent pas ou peu des sciences naturelles, ils traitent exclusivement des peuples, de leur parenté et de leurs coutumes. William Edward allait même plus loin : il prétendait subordonner dans l'ordre d'importance l'anthropologie, la science mère, à l'ethnographie : « L'utilité de l'histoire naturelle de l'homme, disait-il, dans son beau et substantiel mémoire sur les Gaëls, c'est de connaître avec précision l'origine des peuples et de distinguer le caractère moral des races qui forment une nation. »

Dans l'entretemps un événement important s'était passé, événement dont les conséquences ne furent pas immédiatement appréciables, mais qui dans l'avenir devait exercer sur les destinées et les tendances de l'ethnographie, comme d'ailleurs sur toutes les sciences sociales, une influence prépondérante. Nous voulons parler de la publication du *Cours de philosophie positive* de Comte commencé en 1830 et terminé en juillet 1842.

En posant comme loi sa théorie préconçue des trois états, « épine dorsale » [1]) de son système, Comte donnait aux recherches ethnographiques le plus vigoureux élan qu'elles pussent recevoir. Faisant de la sociologie la science des phénomènes sociaux, c'est-à-dire intellectuels et moraux, dus à l'influence des générations précédentes et cela dans le dessein d'arriver à la détermination du système suivant lequel la société doit être réorganisée, il attirait du coup l'attention sur des phénomènes primordiaux dont l'étude avait été négligée jusque-là et qui faisaient, en partie, l'objet de l'ethnographie. Proclamant comme un dogme sa théorie de l'évolution, déclarant que partout elle avait été identique, que dans l'espace tous les degrés de civilisation coexistaient sur le globe terrestre, que dans le temps, en les mettant bout à bout, on pouvait reconstituer la chaîne totale du développement universel [2]), fatalement la sociologie positiviste conduisait à l'ethnologie comme une thèse à sa démonstration. Seule l'ethnologie pouvait donner au comtisme une base scientifique, une base positive.

1) Stuart Mill, *Comte et le positivisme*. Traduit de l'anglais par Clémenceau, 2e édit., p. 14.

2) *Cours de philosophie positive*, I, 3, 4.

La méthode comparative amenait donc nécessairement l'étude des peuples — notion essentiellement ethnographique — coexistant à un moment donné dans l'espace. Mais par l'emploi exclusif de cette méthode, on courait le risque de tomber dans diverses erreurs. Ainsi on pouvait soit méconnaître la filiation des différents degrés de l'évolution humaine [1], soit prendre des différences accidentelles, secondaires, provenant de la diversité des races, des milieux ou des gouvernements « pour des phases principales du développement social » [2]. Pour arriver à un résultat scientifique, la première méthode devait être combinée avec la méthode dite historique [3], et avec l'étude de l'humanité dans le temps.

Deux ans après la publication du *Cours de philosophie positive*, sous l'influence de la société d'ethnologie de Paris, on vit se fonder à Londres en 1844, une deuxième société ethnologique et, quelques années après, une troisième à New-York.

Le mouvement s'étendait partout. Il avait envahi le nouveau monde aussi bien que l'ancien, et plus rien désormais ne pouvait l'arrêter. La révolution de février amena bien, il est vrai, la chute de la société parisienne, mais d'autre part le problème des nationalités qu'on cherchait à résoudre à coups de canons en Italie, en Allemagne et en Hongrie attira davantage l'attention sur la science dont l'objectif était précisément, sinon la solution de ces problèmes, du moins leur étude très sérieuse.

La Société d'ethnographie vint d'ailleurs remplacer avec avantage la Société d'ethnologie. Dans ses premières séances elle s'efforça de donner de l'ethnographie une définition complète embrassant ses notions essentielles. Castaing dans son rapport fit connaître les définitions qui lui avaient été proposées. Nous en citerons quelques-unes, afin de faire voir que l'accord n'était pas encore précisément établi : 1° L'ethnographie est l'histoire naturelle de l'humanité. — 2° Histoire naturelle et philosophique de l'humanité. — 3° Etude de l'homme en société sous les rapports physiques et intellectuels. — 4° Etude de la constitution physique, intellectuelle et morale des différentes nations. — 5° Etude de la constitution physique, intellectuelle, morale et des rapports historiques des races. — 6° Etude des races, des langues, et du degré de civilisation atteint par les diverses races. — 7° Etude de l'humanité, dans le passé et dans le présent, en vue de l'avenir. — 8° Etude physique et intellectuelle

1) *Cours de philosophie positive*, p. 446.
2) *Ibid.*, p. 447.
3) *Ibid.*, p. 450.

de l'humanité. — 9° Etude de l'humanité. — 10° Etude physique, intellectuelle et morale de l'humanité.

Toutefois, tous étaient d'accord au fond, quant au but sinon unique, du moins principal de l'ethnographie. « Voici, disait Labarth dans un article intitulé *Esquisse d'un tableau préparatoire génésiaque pour l'établissement d'un programme scientifique de l'ethnographie*, sa tâche, son but : elle cherche à faire prévaloir partout des idées d'ordre et de justice, d'indépendance nationale et de sage administration : elle attaque les préjugés des races, lesquelles sont toutes égales, au moins virtuellement ; elle s'efforce d'humaniser l'homme, de l'unir à lui-même, malgré les variétés qui le distinguent et qu'elle se garderait bien de détruire, espérant du mélange, du concert de ces différences un accord inattendu et suprême ; elle popularise en s'efforçant autant que possible de les ramener à un type unique ce qui devait être d'un usage commun et universel parmi les hommes, à savoir les moyens d'expression, d'échange et de communication. Enfin, répandant partout les idées de solidarité, de responsabilité, de bonnes mœurs, elle tend à réaliser sur le globe perfectionné et exploite en famille, ainsi que chez les races ou nations qui l'habitent, la vraie liberté et le bonheur » [1].

A la fin de 1860, l'ethnographie était parvenue à se constituer en science propre. Elle avait son nom particulier, son but, ses cadres, ses divisions et sa méthode.

Il ne s'agissait plus de faire de l'histoire et de l'étude des peuples un chapitre ou une section de l'étude de l'humanité. A côté ou au sein de l'anthropologie, qui était l'étude de l'espèce humaine comme l'hippologie est l'étude du cheval et la mammologie celle des mammifères, s'était constituée l'ethnographie ou étude des sociétés humaines et, par conséquent, de l'humanité. La nouvelle science avait ses sociétés, ses corps constitués, ses publications et ses savants. On pouvait affirmer ou nier l'importance de la nouvelle venue, dans la hiérarchie des sciences, en faire la vassale de l'anthropologie, mais on ne pouvait nier son existence.

IV. Pendant la quatrième ou dernière période, l'ethnographie achève de conquérir son indépendance et étend le champ de ses recherches. Les cadres, devenus trop étroits, devront s'élargir. A côté de l'ethnographie proprement dite, purement descriptive, on verra naître l'ethnogénie. Des chaires seront établies dans la plupart des grandes universités des deux mondes. Elle aura des

1) *Les actes de la Société d'ethnographie*, 1re série, t. V, p. 146.

représentants dans les Académies et dans les Instituts, des revues et des journaux dans tous les pays.

Elle achève d'abord de rompre les dernières entraves qui la rattachent à l'anthropologie.

D'une part, l'ethnographie abandonne complètement à l'anthropologie l'étude des caractères somatologiques qu'au principe elle avait voulu se réserver, comme il résulte de la définition que proposaient en général la plupart des ethnographes et que nous avons donnée plus haut. La chose, toutefois, ne se fit pas sans difficulté. Ainsi Claude Bernard, président de la société d'ethnographie, considérait encore l'ethnographie en 1862 comme « l'étude physique, morale et religieuse de l'humanité ».

L'éminent physicien prétendait qu'elle avait dans ses attributions la « connaissance de l'homme en tenant compte de ses trois ordres de facultés : les premières dites végétatives, parce qu'elles lui sont communes avec les végétaux ; les autres animales, parce qu'il les partage avec les animaux ; enfin les facultés psychiques que lui seul possède » [1].

D'autre part, l'anthropologie n'avait pas renoncé tout à fait à ses prétentions ethnographiques. Tout ce qui jette quelque jour sur l'humanité et sur ses divisions sur le globe, écrivait Broca, rentre dans l'anthropologie. « Les peuples sauvages et les nations civilisées, le passé et le présent, l'anatomie, la physique, la géographie et jusqu'aux maladies de l'homme, jusqu'à ses passions et ses productions artistiques, tout l'intéresse. L'anthropologie est comme un point central vers lequel aboutissent des applications empruntées à toutes les connaissances. »

Elle est tout entière dans son but. L'anthropologie est la science de l'homme et de l'humanité, c'est-à-dire d'un groupe zoologique, qui est le premier dans la série des êtres, c'est-à-dire de l'ensemble des peuples et des sociétés.

Mais l'entente devait graduellement se faire. De part et d'autre on comprenait l'importance de la division du travail, et les prétentions ainsi que les rivalités disparurent pour faire place à une entente suffisante.

Le premier Congrès international des sociétés ethnographiques, organisé en 1878 sous le patronage du gouvernement français, permit aux ethnographes de tous les pays de se mieux connaître et d'avoir une vue d'ensemble des progrès réalisés. Toutefois la définition même de l'ethnographie souleva des discussions ora-

1) *Mémoires de la Société d'ethnographie*, 1re série, t. VII, p. 284.

geuses. Pas une seule des définitions posées ne put réunir l'unanimité des suffrages, et on se sépara sans avoir pu s'entendre. Ce ne fut que onze ans plus tard, dans un Congrès tenu également à Paris, que les ethnographes furent d'accord pour souscrire à la définition que de Rosny avait fait adopter par la société ethnographique de Paris et nombre d'ethnographes autorisés. « L'ethnographie devenait l'étude de l'évolution intellectuelle des sociétés humaines, tandis que l'anthropologie, qualifiée d'histoire naturelle de l'homme, n'avait à s'occuper que de l'homme individuel et des races d'hommes au point de vue zoologique. » Le président du Congrès, Oppert, l'illustre assyriologue, s'écriait dans son discours de clôture : « L'ethnographie n'est plus aujourd'hui dans la période laborieuse de l'enfantement : bien plus, elle est à l'heure actuelle une science fondée. Elle peut être définie comme la société du mouvement intellectuel des groupes humains établis et constitués en société. »

Dans l'entretemps avait commencé la publication d'une série d'ouvrages purement ethnographiques. Qu'il nous suffise de mentionner au hasard les études remarquables de Tylor, de Morgan, de Lubbock, de M. Lennan, de Summer, de Letourneau, de Bastien, de Sippert et de Spencer, relatives à la religion, aux institutions sociales des peuples barbares ou sauvages. Tous ces ouvrages sont trop connus de nos lecteurs pour que nous nous attardions à les analyser, ou à mettre leur valeur en évidence. Avec Morgan, dont les théories ont besoin de plus d'une rectification, nous pénétrions dans l'intérieur de la famille iroquoise, comme Fustel de Coulanges nous avait fait pénétrer dans la *gens* grecque et romaine à la suite de son beau livre sur la « Cité antique ». Avec Maine nous voyions se dérouler dans le présent et dans le passé toutes les institutions aryennes. Tylor écrivait son *Histoire de la civilisation*. La lumière se faisait à flots sur les peuples les plus inconnus. On dressait le catalogue de toutes les antiquités, de toutes les religions, de toutes les institutions sociales. On établissait enfin analytiquement la composition de toutes les populations au point de vue ethnographique avec la précision d'un chimiste dosant les éléments des substances composées.

(*A suivre.*) THÉOPHILE GOLLIER.

V.

## Bref de S. S. Pie X à l'Académie romaine de S. Thomas d'Aquin.

« In praecipuis laudibus Leonis XIII fel. rec. decessoris Nostri, quisque aequus rerum aestimator hoc ponit, quod is adolescentis Cleri studia ordinare convenienter temporibus aggressus, Sancti Thomae Aquinatis disciplinam in primis instaurandam summa contentione curaverit. Etenim novo ingeniorum cursu commotus, quum videret genera quaedam philosophandi ac de gravioribus doctrinis disputandi invalescere, quae catholicae veritati nequaquam congruerent, mature occurrendum periculo censuit, quod inde alumnis sacrorum impenderet ; eo magis quod statam rationem studiorum, Ecclesiae judicio ac saeculorum usu probatam, animadverterat plurifariam ex cupidine recentiora consectandi defecisse. Itaque institutis praeceptisque philosophiae christianae ac theologiae Ducem Magistrumque suum restituit Doctorem Angelicum, cujus divinum ingenium arma elaborasset ad tuendam veritatem multiplicesque errores hac etiam aetate profligandos per quam idonea : siquidem quae, nati ad utilitatem omnium temporum, sancti Patres Doctoresque Ecclesiae tradiderunt principia sapientiae, ea nemo Thomà aptius, colligendo ex eorum scriptis, composuit, nemo luculentius illustravit. — Haudquaquam tamen Pontifex bonas scientiae accessiones, quas hodierna pareret studiorum agitatio, neglexit ; quin imo, ratus clericos non posse digne suum tenere locum, nisi apparatiore quodam doctrinae commeatu instruerentur, idcirco eorum de gravioribus rebus institutionem opportunis eruditionis incrementis ornatam voluit.

« Jamvero ad fovendam, quam Encyclicis litteris *Aeterni Patris* indixerat, instaurationem disciplinae Thomisticae, subinde in Urbe Roma, utpote quae catholico orbi hoc etiam in genere exemplo deberet esse, propriam Academiam instituit, a S. Thoma Aquinate eam nuncupans, cui propositum esset explicare, tueri, propagare doctrinam, praesertim de philosophia, Angelici Doctoris. Academiam ipsam annuis reditibus, qui satis essent ad stabilitatem ejus confirmandam, munificus auxit. Eidem parem, quae ceteris vel Athenaeis vel Lyceis magnis attributa esset, attribuit facultatem promovendi ad doctoris in philosophia gradum suos alumnos, qui emenso studiorum curriculo laudabile scientiae specimen sollemni periculo

dedissent. Denique anno MDCCCXCV, statuta, quae Academiae ad tempus praescripserat, temperando, certas ei leges, quas diutinum experimentum commodas fore suasisset, in perpetuum dixit.

« Ad Nos quod attinet, quando Pontificatus Noster incidit in tempora, traditae a patribus sapientiae inimica fortasse magis, quam unquam antea, omnino oportere ducimus, ut quae Decessor illustris de cultu philosophiae doctrinaeque Thomisticae constituisset, ea religiosissime servanda, atque etiam in spem uberiorum fructuum provehenda curemus. Hujus rei gratiâ, romanam a Sancto Thoma Academiam, quae in ceteris id genus institutis principem sibi locum jure vindicat, uti peculiari quadam Leonis floruit, similiter Nostrâ posthac florere providentia volumus.

« Equidem novimus, ex eo coetu sodales quam diligenter utiliterque in mandata sibi provincia versari consueverint, vel Aquinatis sententiam doctis commentariis illustrando, vel ejus cogitata evolvendo atque ex principiis ipsius nova investigando, vel eiusdem trutinâ pensando recentiorum placita philosophorum ; propterea que gratulamur eis libenter, quod germanas philosophiae progressiones non mediocriter adjuvent. Verum ne nobilissimae contentioni diuturnitas remissionem afferat, magnopere cupimus, ut voce et auctoritate Nostra spiritus sumant etiam alacriores, ac tamquam renovatis auspiciis in propositum incumbant. Quae tamen cohortatio non ad hos tantummodo spectet, sed pertineat, uti debet, ad omnes, quicumque in catholicis orbis terrarum scholis philosophiam tradunt; nimirum curae habeant, a via et ratione Aquinatis nunquam discedere, in eamdemque quotidie studiosius insistant. Vehementer autem universis auctores sumus, ut sollertiam laboresque suos conferant maxime ad coercendam pro virili parte communem illam rationis fideique pestem, quae longe lateque serpit : *neo-rationalismum* dicimus, cujus ne perniciosos afflatus sacra praesertim juventus vel minimum sentiat, omni ope atque opera providendum est.

« Ceterum statuta, bona, privilegia, jura quae decessor Noster Academiae romanae a Sancto Thoma dedit et attribuit, ea Nos omnia et singula rata et firma esse volumus et jubemus ; contrariis non obstantibus quibuscumque.

« Datum Romae apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die XIII mensis Januarii, festo S. Raymundi de Peñafort, an. MDCCCCIV, Pontificatus Nostri anno primo.

« ALOIS. CARD. MACCHI. »

« Parmi les principales gloires de Léon XIII, notre prédécesseur d'heureuse mémoire, tout esprit juste comptera sans doute le zèle

extrême avec lequel, voulant organiser les études du jeune clergé conformément aux exigences de notre temps, il s'attacha avant tout à remettre en honneur la doctrine de saint Thomas d'Aquin. Ému, en effet, par la tendance nouvelle des esprits, et voyant s'accréditer certaines philosophies et certaines idées sur les sujets les plus graves qui ne s'accordaient point avec la vérité catholique, il jugea qu'il n'était que temps de prémunir contre un tel danger la jeunesse sacrée, d'autant plus qu'il avait remarqué, en diverses circonstances, que volontiers, par un amour condamnable de la nouveauté, l'on abandonnait cette manière d'enseigner et d'apprendre, consacrée par les suffrages de l'Eglise et la pratique des siècles. C'est pourquoi, par ses institutions et par ses prescriptions, il rendit à la philosophie chrétienne et à la théologie son Guide et son Maître, le Docteur angélique, dont le divin génie avait fabriqué des armes merveilleusement adaptées à la défense de la vérité et à la réfutation des erreurs, même de notre temps : car, ces principes de sagesse que les Pères et les Docteurs de l'Eglise, destinés au bien de tous les temps, nous avaient transmis, personne, mieux que saint Thomas, les puisant dans leurs ouvrages, ne les a disposés selon l'ordre qui leur convient, personne ne les a placés en une plus belle lumière. — Le Pontife toutefois s'était bien gardé de négliger les progrès dûment constatés de la science contemporaine ; bien plus, persuadé que les clercs ne peuvent occuper dignement leur place, s'ils n'ont une riche provision de connaissances, il voulut que chez eux le charme d'une érudition discrète vînt s'ajouter à la gravité de la doctrine.

« Or, pour encourager cette restauration de la philosophie thomiste, sur laquelle son Encyclique *Aeterni Patris* avait attiré l'attention, il érigea à Rome une Académie spéciale, afin que dans ces études aussi la ville éternelle servît d'exemple au monde catholique ; et cette Académie qu'il appela du nom de Saint Thomas reçut pour mission d'expliquer, de conserver, de propager la doctrine du Docteur angélique, principalement en philosophie. Et dans sa munificence, il dota l'Académie de revenus suffisants pour assurer sa stabilité. A l'instar des autres grands Collèges et Lycées, il lui accorda le pouvoir de décerner le grade de docteur en philosophie à ceux de ses élèves qui, au terme du cycle des études, auraient, dans une épreuve solennelle, fourni la preuve de leur savoir. Enfin, en 1895, organisant les statuts provisoires qu'il avait donnés, il lui dicta des lois définitives, dont une longue expérience avait garanti l'opportunité.

« Quant à Nous, parce que Notre Pontificat tombe en un temps

hostile, plus qu'il n'en fut jamais, à la sagesse qui nous est venue des Pères, nous estimons qu'il est de toute nécessité que ce que notre illustre Prédécesseur a établi concernant le culte de la philosophie et de la doctrine Thomiste, soit respecté le plus religieusement, et que même nous prenions soin d'y ajouter encore, dans l'espérance de fruits plus abondants. C'est pourquoi Nous voulons que cette Académie Romaine de Saint Thomas, la première de droit entre toutes les Académies semblables, comme elle a prospéré par la sollicitude spéciale de Léon, prospère aussi par la Nôtre.

« Nous savons en effet, avec quel soin et avec quel profit les membres de cette association ont coutume de s'acquitter de la mission qui leur a été confiée, soit en consacrant de savants commentaires à la doctrine du docteur d'Aquin, soit en développant ses théories et en abordant à l'aide de ses principes des domaines nouveaux, soit en appréciant d'après ces mêmes principes les idées des contemporains. C'est pourquoi nous leur adressons volontiers nos félicitations pour le progrès considérable et vrai qui en est résulté pour la philosophie. Cependant dans la crainte que le temps ne vienne affaiblir de si généreux efforts, nous souhaitons grandement que notre appel et notre invitation leur inspirent plus d'énergie et qu'ils se remettent à la tâche sous de nouveaux auspices. Que cette exhortation ne soit pas seulement pour les Académiciens, mais qu'elle aille à tous ceux qui, où que ce soit dans l'univers catholique, enseignent la philosophie ; c'est-à-dire que tous aient grand soin de ne s'écarter jamais de la voie et de la manière du génie d'Aquin, et s'y attachent chaque jour avec plus d'ardeur. A tous nous recommandons fortement d'employer ce qu'ils ont de talent et d'activité à repousser cette peste tout ensemble de la raison et de la foi, qui se glisse de toutes parts, nous voulons dire le néo-rationalisme, dont il faut empêcher surtout, à tout prix, que le souffle pernicieux vienne seulement effleurer la jeunesse du Sanctuaire.

« Au demeurant, nous voulons et ordonnons approuver et confirmer, en général et en particulier, les statuts, les biens, les privilèges et les droits que notre prédécesseur a donnés et conférés à l'Académie de S. Thomas d'Aquin, sans préjudice des dispositions contraires.

« Donné à Rome à Saint-Pierre sous l'anneau du Pêcheur le 23 janvier, fête de S. Raimond de Pennafort, l'an 1904, de notre Pontificat le premier.

« ALOIS CARD. MACCHI. »

---

# Comptes-rendus.

R. Worms, *Précis de philosophie.* — Paris, Hachette, 1903.

Ce *Précis de philosophie* est, dans sa majeure partie, un résumé fidèle des *Leçons de philosophie* de M. Rabier. M. Worms les complète en empruntant à l'enseignement oral de son ancien professeur les thèses principales de la métaphysique et de la morale. Le résumé est ainsi le complément de l'œuvre originale : il permet d'apprécier l'ensemble du système philosophique que M. Rabier indique trop vaguement dans les deux premiers volumes auxquels il a limité la publication de son cours. M. Worms conserve au cours de M. Rabier la clarté remarquable et l'aisance de style que l'Académie française a sans doute voulu reconnaître en couronnant l'un des deux volumes. A ce point de vue, l'œuvre du maître et le résumé du disciple constituent de vrais modèles de manuel.

Le résumé comprend quatre parties. Nous ne dirons rien des deux premières, consacrées à la psychologie et à la logique : elles reproduisent, en les réduisant, les principales pages des *Leçons de philosophie.* La troisième partie comprend la métaphysique. Celle-ci se définit la synthèse de toutes les sciences, elle réunit les conclusions générales des sciences particulières sous une loi unique. Selon l'auteur, cette loi suprême est l'évolution ; — en quoi il s'inspire manifestement de H. Spencer. La cosmologie est dynamiste : « tout dans la nature est animé, spirituel » ; cette thèse s'édifie sur le fait que notre corps agit sur l'âme, chose inexplicable si le corps et l'âme ne sont pas homogènes, esprits tous deux ; or tous les corps sont de la même nature que le nôtre ; donc ils sont tous spirituels. A côté des théories que l'auteur examine, il eût pu intercaler celle de l'hylémorphisme, elle lui aurait sans doute fait découvrir une solution non moins satisfaisante du dualisme de l'être humain et ne l'aurait pas acculé à un ultraspiritualisme qu'il ne peut se retenir de qualifier de « hardi ». En psychologie rationnelle, la vie devrait s'expliquer par ce fait que les minéraux se modifièrent et se compliquèrent peu à peu sous l'influence d'actions chimiques, jusqu'à ce qu'un jour une action chimique plus complexe que les autres

y fit jaillir la vie rudimentaire du protoplasma. L'auteur reconnaît ingénument que « le secret de cette action chimique plus complexe nous échappe »: c'est là, il faut l'avouer, une solution peu lumineuse du problème de l'origine de la vie, et qui omet de définir la nature propre à l'être vivant. La théodicée n'a pas un meilleur sort : sur la cause première, rien d'affirmatif : « La cause suprême de l'univers ne pourra être connue que lorsque tous les faits qui composent cet univers seront eux-mêmes connus. Les synthèses actuelles sont prématurées, mais cela ne doit nullement nous empêcher d'espérer que, par le progrès de la science, une synthèse définitive sera possible un jour, pour résoudre le mystérieux problème de la cause première. » Autant remettre à bien tard, ou mieux écarter à jamais l'étude de la théodicée. Ne faut-il pas plutôt penser que la cause première est transcendante au monde, et que c'est dans cette transcendance, et non dans la perfection de l'univers, que l'on peut découvrir quelque chose de la nature et des perfections divines ?

En morale, la quatrième partie, l'auteur enseigne que l'homme a pour fin de développer la perfection de l'univers ; en conséquence, il n'y a pas de sanction éternelle en dehors de ce monde créé : « Ce que l'homme de bien a ajouté à la perfection de l'univers ne saurait disparaître. Ses pensées continueront à vivre et elles iront animer dans les générations suivantes d'autres gens de bien »... Voilà sa récompense éternelle. Quand on songe au peu de temps que survit le souvenir de ceux qui meurent, et au petit nombre de ceux dont les œuvres obtiennent les hommages de la postérité, à l'oubli dans lequel on ensevelit tant d'humbles dévouements, à l'insuccès de tant de généreuses et louables entreprises, on ne peut manquer de trouver bien futile et injuste une sanction au mérite individuel qui se réduirait à une gloire aussi vaine, à une influence aussi problématique.

« La philosophie, dit M. Worms au début de l'ouvrage, étudie les problèmes dont la solution importe le plus à tout homme ; elle essaie de répondre à cette suprême question que chacun de nous à une heure de sa vie en vient à se poser : Que suis-je ? Qu'ai-je à faire dans le monde? Quelle est mon origine et ma destinée ? » Les questions sont nettes. Nous venons d'exposer les réponses : on peut se demander si le lecteur, si l'auteur lui-même, ne trouvera pas ces réponses peu dignes de l'importance des questions. Qu'il s'agisse de la nature du monde et de notre être ; de leur origine et de leur cause première et de leur fin ultime, partout on se heurte à l'ignorance, au doute, à l'insuffisant et à l'indécis. L'auteur

une sincérité à laquelle il faut rendre hommage, le fait remarquer. Or, est-ce là ce qu'il faut attendre d'un *Précis de philosophie?* Mais il ne pouvait en être autrement ; le vague et le manque d'unité sont le propre de tout éclectisme. En vérité, les doctrines du cours de philosophie de M. Rabier, exposées dans le résumé de M. Worms, ont moins de valeur que les deux auteurs n'ont mis de talent à les exposer.

G. Simons.

Dr R. Schweitzer, *Die Energie und Entropie der Naturkräfte mit Hinweis auf den in dem Entropiegesetze liegenden Schöpferbeweis.* Köln, Bachem, 1902.

L'auteur expose dans ce travail la théorie de Clausius : l'entropie de l'univers tend vers un maximum. Si la transformation de l'énergie potentielle en chaleur continue dans l'univers, un jour viendra où toute l'énergie se sera transformée en chaleur ; la température deviendra uniforme, l'univers entrera dans un état de repos définitif.

Puisque l'entropie doit arriver un jour à un maximum, elle a eu dans le passé un minimum, point de départ du développement cosmique. De ce qu'un jour le cosmos doit mourir, on conclut qu'il a dû commencer : l'entropie fournirait une preuve scientifique de l'action de Dieu.

Sans doute, la loi de l'entropie ne peut guère être mise en discussion : les faits allégués sont scientifiquement exacts, mais la conclusion que l'on en tire ne dépasse-t-elle pas les prémisses ? De ce que, d'après les prévisions de la science moderne, à l'état actuel de l'univers doive succéder un état d'immobilité, il est permis de conclure que cet état a eu un commencement ; mais cela ne prouve point que l'existence même de l'univers soit liée à cet état particulier et a dû commencer avec lui. La *matière* indestructible ne peut-elle pas avoir été soumise dans un éternel passé à une infinité d'états successifs, précurseurs de l'état présent ? De plus, l'immobilité absolue ne se produira que si le réservoir d'énergie est tenu pour limité ; mais s'il existe une multitude infinie de planètes — et est-il absurde de l'admettre ? — pouvant donner lieu à la transformation de l'énergie potentielle en chaleur, alors l'entropie peut augmenter sans cesse ; et il y aura toujours une quantité infinie d'énergie en réserve, car l'infini ne s'épuise point. La loi de l'entropie ne prouve donc point que le monde soit éternel ni dans le passé, ni dans le futur, et par conséquent cette loi ne peut [illegible] un argument décisif en faveur de la création. Que le mo[illegible] éternel ou non, c'est sa contingence qui nécessite l'existe[illegible]

cause première créatrice ; celle-ci a appelé l'univers à la vie ou dans le temps, ou de toute éternité.

Nous ne pouvons prouver par la raison que le monde n'est pas éternel, mais il y a encore moins d'arguments pour prouver qu'il le soit de fait, et dès lors jamais la science ne trouvera d'objection à faire valoir à cet enseignement de la Révélation, que le monde a commencé et qu'il finira. Ce point de vue, le Dr Schweitzer l'a très bien mis en lumière : on ne peut donc être athée pour des motifs d'ordre scientifique.

C. B.

Dr Anton Seitz, *Willensfreiheit und moderner psychologischer Determinismus*. Köln, Bachem. 1902.

Pour prouver que l'homme est libre, l'auteur apporte trois arguments : l'argument moral, l'argument psychologique ou de conscience, enfin ce qu'il appelle l'argument métaphysique, où il prouve qu'à moins de recourir à une série infinie de causes se déterminant l'une l'autre — ce qui serait absurde — il faut nécessairement admettre l'existence de causes libres. Il combat ensuite les thèses adverses : le *Motivendeterminismus* et le *Charakterdeterminismus*. S'il était vrai, dit l'auteur, que le motif le plus fort doive toujours l'emporter, nous n'aurions pas à soutenir ces luttes parfois si violentes contre les passions; et si, comme le prétend Wundt, notre caractère n'était qu'un produit du vouloir général *(Gesamtwillen)*, déterminé par des traditions de famille, de race ou de religion, alors on ne constaterait pas le flux et le reflux des idées et des institutions. On a voulu établir ce déterminisme en recourant à la statistique morale : outre que la constance n'est pas absolue, ce qui est contraire au déterminisme mécanique, et que la constance relative se concilie parfaitement avec l'indéterminisme relatif, Wundt lui-même reconnait que ce n'est pas dans le domaine moral que le déterminisme trouvera ses arguments.

L'auteur rencontre ensuite la théorie de ceux qui identifient la volonté avec l'intelligence et appliquent aux deux les lois nécessaires de la logique. Enfin une analyse de l'activité de la volonté met encore mieux en lumière la thèse de l'auteur.

[illegible] dans ce travail, c'est l'exactitude avec laquelle [illegible] vrai et du faux, ainsi que la précision des [illegible] C'est là un point de la plus haute impor- [illegible] t d'équivoques sont possibles. Nous [illegible] e : on doit regretter que l'auteur

ne consacre pas plus de développements à la réfutation de l'objection tirée de la loi de la conservation de l'énergie. Il aurait dû mieux faire voir comment notre activité est sous la dépendance de la causalité finale, exercée par les facultés spirituelles, sans que la loi de la constance de l'énergie soit mise en péril. Nous signalons à l'auteur les articles que Mgr Mercier a consacrés, dans la *Revue Catholique* de 1884, à la solution de cette objection.

C. B.

GAZAGNOL (Prof. Germain), *Die neue Bewegung des Katholizismus in Frankreich*. In-12, 450 S. — München, Schuh, 1903.

A propos du Congrès scientifique international tenu à Munich en 1900, « deux congressistes » écrivaient dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique* (1900, p. 316 sq.) : « L'impression se dégage que l'érudition méthodique, soignée, scrupuleuse est en honneur dans les ateliers où s'élabore la science des catholiques allemands. Mais on classifie, on met de l'ordre, bien plus qu'on n'étudie les rapports nouveaux des sciences entre elles. Il y a de la pérennité dans l'air. En France, notre philosophie, notre apologétique, notre critique sont en un travail incessant, qui retentit jusque dans les profondeurs de la théologie : on ne s'en douterait pas chez les catholiques allemands. Si nous exceptons des hommes comme Schell, commune est la timidité dans le maniement des plus hautes prémisses de la vie intellectuelle et théologique. *Cum negantibus principia non est disputandum*, est la devise des plus solides esprits. En France, au contraire, la discussion est précisément instituée avec les adversaires qui nient nos principes, et de là une orientation plus avancée, peut-être plus périlleuse, sûrement plus actuelle. »

Comme pour démentir cette appréciation, l'année suivante de longues controverses (sur lesquelles M. le professeur A. Koch a publié dans la *Renaissance* de janvier 1903 une revue générale complète) s'ouvraient chez les catholiques allemands au sujet de la théologie morale. De son côté, M. l'abbé Gazagnol, professeur à Albi, entreprit — et il faut l'en féliciter — la tâche originale et ardue (l'auteur est français) d'*exposer* en langue allemande *le récent mouvement catholique en France*. Nous disons : exposer, parce qu'il n'a voulu écrire « ni une apologie, ni une critique » : il offre seulement les documents les plus importants que ce mouvement a suscités.

L'ouvrage est divisé en quatre parties. La première étudie d'abord « la question théologique en général », c'est-à-dire la méthode de

la théologie telle que Mgr Mignot, archevêque d'Albi, l'a développée dans son discours du 13 novembre 1901, à la rentrée des Facultés catholiques de Toulouse. Sous le titre : « la question théologique en particulier », sont ensuite exposés d'après les *Lettres* de leurs éminents auteurs, les nouveaux programmes d'études que Mgr Le Camus, évêque de la Rochelle et Mgr Latty, évêque de Châlons, ont introduits en 1901 et 1902 dans leurs Grands Séminaires.

Plus étendue que toutes les autres, est la seconde partie qui traite de la question biblique.

Suit la question philosophique. Dans un aperçu sur la position présente du problème et conséquemment sur son évolution historique, l'auteur utilise avec M. l'abbé Mano (*Revue du Clergé français*, 1er mars 1902) plusieurs écrits de M. Brunschwicg et de M. Blondel ; il reproduit le discours de M. l'abbé Birot, vicaire général d'Albi, sur la philosophie de saint Thomas d'Aquin (*Le Mouvement religieux*, pp. 67-100. Paris, 1902). Un chapitre est réservé à la philosophie moderne « en tant qu'elle poursuit un but apologétique » ou à la philosophie de l'immanence. On sait que la lettre de M. Blondel « sur les exigences de la pensée contemporaine et sur la méthode de la philosophie dans l'étude du problème religieux » (*Annales de philosophie chrétienne*, 1896), a mis cette question à l'ordre du jour. M. Gazagnol nous fait connaître la position nouvelle ainsi que les vues apparentées de M. Fonsegrive (*Le catholicisme et la vie de l'esprit*, Paris 1899), telle que l'exposent et l'apprécient M. l'abbé Birot, Mgr Mignot (*Lettre au clergé de son diocèse sur les études ecclésiastiques : la philosophie*) et Mgr Latty.

Enfin, dans la dernière partie, l'auteur sort du domaine scientifique pour s'occuper du « *Kulturkampf* français ». Il reproduit plusieurs documents relatifs à la question des congrégations et, sous le titre : les devoirs fondamentaux des catholiques français à l'heure présente, le discours fait par M. l'abbé Birot « sur l'amour de son pays et de son temps » (*Le mouvement religieux*, pp. 339-360) au Congrès sacerdotal de Bourges.

Comme on le voit, cet ouvrage est moins une histoire qu'une collection de documents dans laquelle sont résumés ou traduits *in extenso* les programmes, les discours et les études de plusieurs personnalités remarquables, avant tout de Mgr Mignot, « l'âme du présent mouvement intellectuel et social », dont le portrait figure en tête du livre. Nous regrett[illegible] cependant, que l'auteur n'ait pas élargi son cadr[illegible] Latty *aux élèves de son Grand Séminaire* (19[illegible] s *sur la formation ecclésiastique de ses* [illegible] d'être signalées.

Puis, si « les séminaires ne peuvent donner une culture scientifique complète, même dans les sciences ecclésiastiques seules » (LAGRANGE, *la méthode historique*, p. 9), il convenait de signaler l'esprit et les méthodes représentés dans le haut enseignement français, par exemple, par Mgr Battifol à l'Institut de Toulouse et dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique*, ou par le P. Lagrange à l'Ecole de Jérusalem et dans la *Revue biblique*.

Quoi qu'il en soit de ces lacunes, il n'existe pas jusqu'à présent d'ouvrage qui réunisse autant de documents sur le mouvement progressiste parfois, téméraire souvent, qui s'est produit ces dernières années chez les catholiques français.

F. MARTIN.

J. TH. BEYSENS, *Ontologie of Algemeene Metaphysica*. In-8°, 320 pages. — Amsterdam, C. L. Van Langenhuysen, 1904.

Nous sommes heureux de présenter au public français de la *Revue Néo-Scolastique* cet ouvrage par lequel M. l'abbé Beysens, professeur au Grand Séminaire de Warmond (diocèse de Haarlem, Hollande) continue sa publication d'un Cours de Philosophie. La Logique et la Critériologie précédemment parues ont été analysées ici même par M. F. Van Cauwelaert [1]).

De prime abord, — et la question de langue mise à part — ce nouvel ouvrage ne se distingue en rien des nombreux traités similaires. L'Être en général, le contenu du concept, sa division, ses éléments, etc., ses propriétés transcendantales ; les principaux modes d'être, la substance, l'accident, et une étude détaillée de chaque accident, — telle est bien la charpente qui soutient dans la plupart des ontologies, les problèmes ressortissant à la métaphysique générale. Avant de relever les traits qui donnent au nouvel ouvrage de M. Beysens sa physionomie spéciale, nous nous permettons de soumettre au savant auteur les quelques remarques qui suivent.

Une première observation porte sur ses citations. Ne pourrait-il pas les multiplier au bas des pages, et les rendre à la fois plus rares et plus concises dans le milieu du texte? Celles qu'il y a introduites sont en général bien choisies. Néanmoins leur enchevêtrement et la longueur de certaines d'entre elles (v. gr. p. 248 et p. 251) risquent de produire sur l'esprit du lecteur l'impression toujours fâcheuse d'encombrement et de remplissage. Parfois aussi certaines autorités sont invoquées sans référence (v. gr. saint Augustin p. 77, Ribot

1) *Revue Néo-Scolastique*, août 1903, p. 326.

p. 129, Liberatore et Gaudry p. 147 ; mais le cas étant extrêmement rare, il n'y a pas lieu d'insister sur le mauvais effet qu'il produirait s'il devenait plus fréquent [1].

Si nous examinons l'ouvrage plus à fond, une autre constatation s'impose. Dans certains problèmes très controversés (v. gr. : Nature de la distinction, *in creatis*, entre l'essence et l'existence) l'auteur, sans se prononcer lui-même, se contente de fixer avec clarté le point précis du débat et de donner avec concision le pour et le contre des diverses solutions. Nous apprécions sa prudence et surtout l'esprit de conciliation qui l'anime. Mais dans les questions de doctrine l'auteur procède peut-être un peu trop par voie d'affirmation, pas assez par voie de démonstration. C'est le professeur qui expose, qui développe, qui conclut ; ce n'est pas toujours le philosophe qui raisonne, qui justifie, qui *démontre* ses affirmations. Et pourtant, M. Beysens n'est pas seulement un professeur de philosophie ; c'est un philosophe. Il en a toutes les qualités, l'originalité, la finesse d'observation, la justesse dans la déduction. Il ne démontre pas toujours, mais quand il démontre, il le fait pour tout de bon, avec vigueur et solidité. Toutefois même alors son argumentation est trop voilée, nous allions dire trop délayée ; elle ne se rapproche presque jamais de la forme sévère mais souveraine du syllogisme. Sans doute, il ne faut pas en abuser ; mais ne serait-il pas bon de condenser les grandes preuves, les objections particulièrement spécieuses, dans quelques syllogismes qui les mettraient en relief et les graveraient à tout jamais dans la mémoire ? Nulle part l'abus possible ne doit faire renoncer à l'usage légitime. Et il nous semble que la composition d'un traité d'ontologie est l'occasion, ou jamais, d'user d'un procédé qui a été bien calomnié, mais dont l'exclusion trop systématique peut priver d'un surcroît de nerf et de valeur une œuvre du reste sérieuse.

Il nous semble que la question des premiers principes n'a pas été traitée avec l'ampleur due à son importance. — A propos du principe de l'individuation dans les êtres corporels, M. Beysens a-t-il eu raison d'adopter la solution que l'on formule dans les mots bien connus : *Materia signata quantitate* ? Dans un corps, la détermination de la matière, la *quantification* est-elle la cause formelle, le principe constitutif de son individuation, ou bien n'en est-elle

[1] Quant aux références elles-mê[illegible] (v. gr. pp. 56, 81, 108, 138), ta[illegible] raliser cette deuxième manid[illegible] moderne et la plupart des lo[illegible] et d'une plus grande commod[illegible]

[2] tantôt dans le texte [illegible] préférable de géné[illegible] habitudes du livre [illegible] grande netteté

que le signe, l'indice révélateur ? Malgré les explications du savant professeur et les autorités qu'il pourrait invoquer à l'appui de son sentiment, la question n'est pas résolue pour nous. — Le temps et l'espace ont incontestablement un élément rationnel, mais peut-on leur attribuer un élément rationnel pur (*zuiver ideëel element*, p. 104)? Nous ne le croyons pas. Et les conclusions auxquelles arrive l'auteur quand il en traite *ex professo* [1]) montrent bien que lui aussi ne leur reconnaît qu'un élément rationnel mixte : *Ens rationis*, disaient nos anciens scolastiques ; mais ils ajoutaient de suite : *cum fundamento in re*. — Enfin — et ce sera notre dernière remarque — l'auteur en traitant du Beau, ne dit rien de l'Art ni de la question si débattue de ses rapports avec la Morale. Peut-être a-t-il craint d'empiéter sur le domaine de l'Ethique, et, dans ce cas, la raison n'est pas mauvaise. Mais une autre lacune s'explique plus difficilement. Il passe absolument sous silence l'opposé du Beau, le Laid, le Vilain. Nous savons que jusqu'ici c'était d'usage. La question est de savoir si cet usage est naturel et logique. Nous ne le croyons pas. Tous les auteurs de métaphysique générale — et M. Beysens avec eux — étudient la Pluralité après l'Unité ; la Fausseté après la Vérité ; le Mal après le Bien. Rien de mieux que ce procédé par contraste. Mais la raison qui le justifie, pour les trois grandes propriétés transcendantales, le réclame également pour leur appendice obligé : le Beau. C'est une lacune à combler.

Après ces observations d'importance très inégale, il nous reste à rendre hommage aux qualités de fond et de forme qui nous ont frappé dans cette nouvelle *Ontologie*. Car nous faisons un compte-rendu, non une critique ni un éloge. Et si M. Beysens nous en voudrait certainement si nous avions passé sous silence ce qui dans son ouvrage nous semble susceptible d'amélioration, les lecteurs de la *Revue* seraient encore mieux en droit de se plaindre si nous leur cachions le mérite d'une publication qui forme une contribution sérieuse au mouvement néo-scolastique.

La doctrine nous a paru partout d'une sûreté irréprochable. Si elle ne semble pas puisée toujours aux sources elles-mêmes, elle en dérive par des canaux très autorisés. Et, en métaphysique, c'est un avantage, non une infériorité, à la condition toutefois — et c'est bien le cas pour l'*Ontologie* de M. Beysens — que la documentation soit sérieuse et bien choisie. Au surplus, elle est variée. Comme de droit, l'auteur s'autorise habituellement de la doctrine de saint Thomas d'Aquin et de ses meilleurs interprètes actuels. Toutefois il

1) Chap. 7 et 8.

sait, à l'occasion, se renseigner auprès de philosophes qui n'appartiennent pas à l'école : Ribot, Spencer, Taine, Lachelier, Fonsegrive, Wundt, Paulsen, Naville.

Mais tout en s'inspirant, M. Beysens a marqué son ouvrage d'un double caractère qui était moins apparent dans sa Logique et sa Critériologie. Il est personnel, et il est très actuel. A ce point de vue, nous avons aimé la manière dont il établit l'utilité toujours grande de la théorie de l'acte et de la puissance (p. 47 seq.) et de celle des facultés (p. 159 seq). Mais nous devons une mention très spéciale à la façon maîtresse dont il a traité des causes et de la causalité. L'étude qu'il leur consacre remplit à elle seule quatre-vingts pages des trois cent vingt que compte l'ouvrage entier ; elle est intéressante, très substantielle, et parfaitement adaptée aux conditions actuelles de la lutte qui se livre sur un sujet d'une importance si capitale.

A ces qualités qui atteignent le fond vient s'ajouter un grand don de clarté et de précision. La position des questions (v. gr. p. 54, distinction *in creatis* entre l'essence et l'existence ; p. 158, distinction entre une nature et ses facultés, etc.) — l'indication des nuances entre les idées (v. gr. p. 191 seq. différence entre cause, occasion, condition, circonstance ; p. 228, entre théorie mécaniciste et mécanique) — l'explication des axiomes (v. gr. p. 227, *Operari sequitur esse ;* p. 179, justification très claire, quoique dans une simple note, de l'axiome scolastique : *Actio est in passo*) — l'emploi d'exemples bien choisis (qu'on se reporte par ex. aux endroits où l'auteur explique le mal, p. 88 seq.; la réalité objective des qualités actives, p. 154 seq. ; la genèse du concept de causalité, p. 196 seq., etc.) — bref, tout dénote que dans la personne de M. Beysens le professeur expérimenté s'entend à merveille avec le philosophe rompu aux abstractions.

Le style lui-même est aisé et coulant. Cet éloge n'est certainement pas banal, quand il est mérité par un traité d'ontologie. Mais il doit être d'autant mieux apprécié que l'auteur avait à surmonter des difficultés spéciales. Il écrit dans une langue encore peu pliée aux exigences des spéculations métaphysiques.

Car c'est en hollandais, non en latin, que M. Beysens édite son cours de philosophie. Professeur, homme du métier, et probablement convaincu par les mêmes raisons qui furent exposées naguère dans cette *Revue* [1]) et dans la remarquable *Introduction à la Philo-*

1) *Revue Néo-Scolastique*, février 1903 : Un p-

*sophie néo-scolastique* de M. le professeur De Wulf [1]), M. Beysens éprouve lui aussi la préoccupation constante de mettre au service de la philosophie scolastique les précieuses qualités de nos langues nationales, sans la priver des incomparables services que lui a rendus et que continuera à lui rendre l'usage raisonnable du latin.

Puissent les philosophes chrétiens d'autres pays imiter l'exemple de leur collègue de la Hollande, et réussir comme lui à faciliter l'étude des doctrines scolastiques sans leur rien faire perdre de leur profondeur et de leur sûreté !

Quant à M. Beysens lui-même, c'est avec bonheur et non sans quelque fierté patriotique que nous le voyons prendre rang parmi les meilleurs ouvriers du mouvement de restauration de la philosophie chrétienne. Et nous faisons des vœux bien sincères pour que les ouvrages du savant professeur de Warmond deviennent dans la petite mais docte Hollande, ce que le Cours de Mgr Mercier est devenu dans les pays de langue française : — le *modèle* des œuvres similaires où l'amour éclairé de l'antiquité va vraiment de pair avec l'esprit de véritable progrès, — le *type* sur lequel devront se régler tous ceux qui voudront réaliser dans leurs productions philosophiques la suggestive devise que l'Encyclique *Aeterni Patris* a fournie à la philosophie néo-scolastique : *Vetera novis augere et perficere.*

HUBERT MEUFFELS.

FRITZ MEDICUS, *Die beiden Prinzipien der sittlichen Beurteilung.* — Halle a. S., Max Niemeyer, 1902 ; pp. 24.

L'auteur ne peut pas se rallier au relativisme absolu, que bon nombre de philosophes modernes ont introduit en morale. Le moraliste n'est pas un historien et un observateur annotant et cataloguant, avec l'indifférence d'un astronome, les manifestations variables de la conduite humaine. Le moraliste approuve ou désapprouve, il juge la valeur d'un acte moral d'après des principes absolus. Ces principes, d'après l'auteur, sont au nombre de deux : l'un sert à évaluer la moralité subjective de l'individu, l'autre juge la bonté de l'acte en lui-même, abstraction faite des conditions qui ont déterminé le sujet à le poser.

Au point de vue de la valeur personnelle de l'agent, l'acte est chose indifférente ; si l'individu agit d'après sa conviction ; s'il fait ce qu'en conscience il croit être son devoir, sa conduite est irréprochable. La norme de la moralité objective s'inquiète moins

1) Deuxième partie, chap. I, § 11 : *L'appareil pédagogique.*

de la conduite d'un homme ou d'une époque, que de leurs conceptions morales elles-mêmes ; elle ne juge pas les personnes, mais leurs idées. Or, quel peut être ce critère de la moralité objective, impersonnelle ? Il se résume dans la théorie de l'autonomie, non point dans cette autonomie qui serait l'indépendance absolue de chaque homme et aboutirait au subjectivisme moral absolu, mais dans l'autonomie du vouloir rationnel et la suprématie absolue de la raison sur les appétits inférieurs. De fait, il ne nous est donné jusqu'ici que des réalisations partielles de cette moralité absolue ; cependant l'extension à tous nos actes de cette indépendance complète, est le but idéal vers lequel l'homme doit tendre.

Fritz Medicus est un disciple de Kant, et dans sa théorie de l'autonomie il se réclame du maître et de Fichte, qu'il appelle le plus grand des successeurs de Kant. Retenons toutefois cet aveu significatif : « Je dois à peine ajouter, que l'explication que je viens de faire de l'idée d'autonomie objective se donne pour une interprétation *historiquement* correcte de l'enseignement de Kant et de Fichte ; elle ne veut être qu'une interprétation correcte au point de vue du système, telle que la théorie de la conscience morale absolue universelle, défendue en principe par Kant et Fichte, la réclame » (p. 16). Or, le système de Kant renferme des contradictions intrinsèques manifestes, et la plupart des disciples de Kant doivent corriger son système pour le rendre cohérent.

V. C.

C. Stumpf, *Leib und Seele. — Der Entwicklungsgedanke in der gegenwärtigen Philosophie.* Zwei Reden. 2e Aufl. 1903. — Leipzig, J. A. Barth.

Le premier discours fut tenu à Munich en 1896, à l'ouverture du Congrès international de Psychologie, dont M. Stumpf était président.

L'orateur ne se contente pas de signaler les solutions principales des dernières années dans une revue d'ensemble, il les soumet à une critique brève et substantielle. Le psychique et le physique doivent être considérés comme deux *réalités* d'ordre différent, et ni l'existence de mouvements automatiques, ni la loi de la conservation de l'énergie ne contredisent à la possibilité d'une interaction véritable entre les forces corporelles et psychiques. « Nous pouvons donc continuer encore à considérer nos perceptions comme des effets du monde externe, et notre vouloir comme la cause de nos actions, sans que cette façon de dire, qui s'impose à la conscience ordinaire, doive être tenue pour une simple formule » (p. 33).

Le second discours fut prononcé à la « Kaiser-Wilhelms-Akademie », en 1899. L'auteur veut « poursuivre à vol d'oiseau la marche victorieuse de l'idée d'*évolution*, qui a révolutionné en même temps, au XIXe siècle, les sciences naturelles et la philosophie ». Toutes les sciences, même la morale, doivent demander à l'évolution la solution de nombreux problèmes, mais la psychologie surtout lui est redevable d'enseignements précieux. Cependant les chants de triomphe de l'évolutionnisme absolu sont prématurés. Notamment deux objections fondamentales demeurent : l'apparition première de la vie et l'origine des phénomènes de conscience. M. Stumpf est trop perspicace pour ne pas apercevoir la vanité des efforts tentés jusqu'ici pous les résoudre. Il passe outre à la première objection, parce que depuis environ trente ans « les philosophes se sont retirés de la discussion de ce problème, mais sans le résoudre ». La dérivation de la vie consciente n'est pas moins embarrassante pour l'évolutionniste. Dubois-Reymond lui-même a mis en évidence, avec beaucoup de précision, l'antinomie entre la matière inerte et le phénomène psychique. L'auteur ne trouve rien de mieux que d'assimiler les variations correspondantes entre le système nerveux et le perfectionnement de la vie psychique aux rapports entre deux valeurs mathématiques $x$ et $y$, fonctions l'une de l'autre.

Toutefois, dans l'idée de l'auteur, cette évolution cosmique est régie par le principe de la finalité, et elle implique l'unité du principe cosmique dernier, — qu'on l'entende dans un sens panthéiste ou théiste —, la variabilité continue de toutes les choses empiriques, le progrès indéfini et l'extension temporelle illimitée de l'évolution du monde.

V. C.

EISLER, *Wundt's Philosophie und Psychologie*.— Leipzig, Barth, 1902.

Tout le monde n'a pas l'occasion d'étudier les nombreuses et volumineuses publications de Wundt : le présent petit volume a pour objet de donner une vue d'ensemble de son système philosophique. La façon dont Wundt conçoit la philosophie est conforme à l'esprit de la scolastique. Egalement éloigné du positivisme agnostique des philosophes anglais et de l'idéalisme aprioristique de la plupart de ses compatriotes, il voit dans la philosophie le couronnement rationnel des sciences particulières. Sous peine de tomber dans des spéculations vides de réalité, la philosophie doit constamment rester en contact avec les faits qui lui fournissent des données objectives. C'est cette tendance fondamentale appliquée à

la psychologie qui a fait de Wundt le grand initiateur de la psychologie expérimentale. Plus d'une théorie du philosophe allemand, surtout en psychologie, est, sinon dans les termes, au moins au fond, nettement aristotélicienne.

L'ouvrage de M. Eisler se recommande par le souci constant de l'objectivité. Très sobre en appréciations personnelles, il s'attache uniquement à rendre aussi fidèlement que possible la pensée du maître : il y réussit grâce à des citations textuelles, nombreuses et judicieusement choisies.

J. Homans.

Theodor Lipps, *Vom Fühlen, Wollen und Denken* et *Einheiten und Relationen*. — Leipzig, Barth, 1902.

Ces deux travaux, dont le premier est édité par la *Gesellschaft für Psychologische Forschung*, se complètent. Le premier est une étude des sentiments; classer et analyser méthodiquement l'infinie variété des sentiments qui peuvent affecter le moi, tel est son objet. Le sentiment n'est pas une chose-en-soi, mais une modification, une manière d'être du moi accompagnant tout processus psychique, une relation s'établissant entre ce processus et le sujet lui-même. Ceci amène naturellement l'auteur à donner dans le second travail une théorie des relations. Fidèle disciple de Kant, il conçoit la relation à un point de vue purement idéaliste: elle n'a pas de réalité objective, elle n'est pas donnée dans l'expérience ni dans l'observation. Construction de l'entendement, la relation n'existe que dans et par la connaissance. C'est donc une catégorie subjective de l'esprit. Il y a là une équivoque évidente : la relation il est vrai n'existe pas pour nous, nous ne la connaissons pas aussi longtemps que nous n'en percevons pas les termes et le fondement, mais cela n'empêche que pour les relations réelles ces termes et ce fondement sont antérieurs à la pensée, et par conséquent ne sont point son œuvre.

J. Homans.

Ludwig Goldschmidt, *Kant über Freiheit, Unsterblichkeit, Gott*. 40 pp. Pr. 80 Pf. — Gotha, E. F. Thienemann.

Le 12 février 1904, l'Allemagne célébrait le centenaire de la mort de Immanuel Kant. Ces quelques pages sont un hommage de piété rendu à la mémoire du philosophe de Kœnigsberg que l'auteur considère comme l'émule d'Aristote.

Kant nous est présenté comme un homme pacifique, réfléchi, indépendant, jaloux des droits de la vérité [illegible] mi des hypothèses aventureuses. « Bis zu diesem [illegible]

dem Urbilde der Philosophie, keine Person dem Urbilde des Weltweisen, wie es sich die Vernunft von einem Lehrer der Menschheit macht näher gekommen. » Mais les disciples de Kant ont indignement faussé les théories du maître, et sans scrupule l'auteur condamne tous les commentaires kantiens du dernier siècle, sans en excepter les *Kantstudien*.

La *Critique de la raison pratique* est le suprême héritage que Kant a légué à la postérité. En élevant les notions de Dieu et de l'âme immortelle et libre aux hauteurs de l'idée pure, il a vengé la religion et la morale des attaques du rationalisme et affranchi la vie pratique des suggestions malignes de l'esprit théorique.

Je crains que l'auteur, en écrivant ces pages, n'ait écouté plutôt les inspirations du cœur que le jugement de la raison critique. Malgré les multiples essais tentés par les disciples de Kant pour unifier l'œuvre du maître, je continue à voir une contradiction fondamentale entre ses deux Critiques. C'est en vain que le philosophe de Kœnigsberg s'efforce de soustraire les connaissances morales à l'empire de la raison critique. Le jugement porté par M. Goldschmidt sur les interprétations de la pensée de Kant n'est pas fait pour ébranler cette conviction.

D. M.

Dr theol. et phil. Martin Grabmann, *Die Lehre des heiligen Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk*, 319 pp. — Regensburg, Verlagsanstalt von G. J. Manz, 1905.

La *Revue Néo-Scolastique* ne s'occupe pas expressément de théologie. Mais l'ouvrage du Dr Martin Grabmann intéresse si directement l'interprétation des principes fondamentaux de la métaphysique de saint Thomas et contient d'ailleurs tant de bonne philosophie, que nous ne croyons pas renier les traditions de cette *Revue* en lui réservant une place parmi les publications philosophiques.

Dans une introduction historique, l'auteur recherche les liens de parenté qui unissent les enseignements de saint Thomas sur l'Église à ceux des Pères de l'Église et des scolastiques de la première période. Pour cette étude, il a manipulé un matériel considérable, souvent encore inutilisé, qu'il a recueilli dans les bibliothèques principales de l'Allemagne et de l'Italie.

Le plan général de l'auteur est à la fois rationnel et simple. L'exposition proprement dite de la doctrine est partagée en cinq chapitres. Dans les quatre premiers, l'auteur examine successivement la conception générale de l'Église chez saint Thomas ; l'action du Saint-Esprit, le rôle du Christ, principe de l'existence de

l'Église, la sainte Eucharistie, principe de subsistance de l'Église. Il consacre le dernier chapitre à la sainte Vierge et à la beauté de l'Église.

Toujours l'auteur a scrupuleusement recherché le sens véritable des enseignements de saint Thomas, et avec un rare talent il a su grouper dans un ensemble harmonieux les thèses éparses et les idées fragmentaires du saint Docteur. Cette monographie rendra aux théologiens et aux apologistes de grands services. Espérons que le succès de cette œuvre encouragera le Dr Grabmann à mettre à exécution le vaste plan qu'il avait d'abord conçu de codifier les doctrines de saint Thomas sur l'Église en général.

L. D.

A. Pottier, *De Jure et Justitia*, 277 pages. — Liége, Ancion, 1900.

M. le chanoine Pottier expose ses idées avec beaucoup de clarté et les enchaîne avec une grande puissance déductive.

A côté de thèses et de solutions communes à tous les traités de droit naturel, il se trouve dans son livre un certain nombre de doctrines originales dont nous voudrions principalement nous occuper dans ce compte-rendu.

Ainsi dans la question du droit de propriété, l'auteur met en pleine évidence l'argumentation développée par Léon XIII dans l'Encyclique sur la condition des ouvriers. Résumons.

Les biens de la terre ont été donnés à l'homme afin qu'il en tire sa subsistance. Si ces biens peuvent s'accommoder de l'appropriation privée, si celle-ci répond à une tendance naturelle de l'homme et si en outre la possession individuelle n'empêche pas la réalisation de la fin pour laquelle les biens ont été mis à la disposition de l'homme, la propriété privée est légitime, Or d'eux-mêmes et à ne considérer que leur nature, les biens de la nature ne paraissent pas plus exiger la division que l'indivision. Ils se prêtent avec une égale souplesse à l'un et l'autre mode d'être. S'ils n'appellent pas de nécessité la division, ils ne l'excluent pas non plus nécessairement (I, 21 et 22).

Quant à l'homme, on ne saurait nier qu'il soit de sa nature porté à la possession individuelle. Il est un être raisonnable qui a l'expérience de ses nécessités et en connaît le retour périodique. Il sait d'autre part que tous les objets servant à parer à ses besoins viennent en définitive de la terre. Il en arrive à concevoir que sa subsistance sera bien mieux assurée, si, au lieu d'acquérir simplement les fruits à mesure que la nature les donne et qu'il est pressé par ses besoins, il réussissait à s'approprier d'une manière exclu-

sive une partie suffisante du fonds producteur. Il aspire donc, par suite de sa qualité d'être raisonnable et prévoyant, à lier à son individualité quelque portion de territoire.

D'autre part, la division de la terre n'empêche personne de jouir des biens nécessaires à sa subsistance. Qui n'a pas de fonds peut obtenir les fruits en échange de son travail. L'utilité commune n'est pas lésée par la possession privée (I, 34).

Celle-ci n'est donc opposée ni à la nature de l'objet, ni à la nature du sujet, ni à la fin assignée à l'objet par rapport au sujet : elle est, en somme, légitime.

A cette démonstration, les arguments tirés par saint Thomas de la nécessité d'une production abondante, ordonnée et pacifique viennent servir de confirmation et d'appoint (I, 40).

Ayant montré que l'homme a la faculté de posséder légitimement en propre, M. P. se demande s'il n'y a pas dans certain cas obligation stricte de traduire en acte cette faculté. La réponse nous plaît. La voici : Lorsque la terre est peu peuplée, que les fruits surabondent, et que chacun peut en cueillir tant qu'il en veut sans restreindre le droit égal de ses coassociés, l'indivision des terres n'a certes rien d'illégitime. Mais lorsque la population s'est accrue, quand l'usage d'une chose ne peut être approprié par l'un sans que l'usage d'une chose équivalente soit rendu impossible ou plus difficile à l'autre, alors la division s'impose. La raison en est que dans cette hypothèse l'indivision serait source de conflits et de désordres qui rendraient insupportable la vie sociale pour laquelle l'homme est fait.

Un collectivisme primitif n'effraye donc pas l'auteur (I, 48).

Après cette dissertation sur le droit de propriété, on s'attendrait à en trouver une autre sur le titre primitif de propriété : occupation, travail, contrat, loi positive. On est déçu cependant et on ne peut que regretter ce silence.

Dans la deuxième partie, l'auteur cherche à définir et à distinguer les notions de justice commutative, distributive et légale. Remarquons les conséquences que l'auteur tire de sa définition de la justice distributive. Celle-ci est la règle suivant laquelle des biens communs doivent être répartis entre individus dont aucun n'a un droit strict à une partie déterminée. Cette répartition — selon la notion irréductible de la justice distributive — doit se faire, eu égard à la nature des biens en question, au prorata des [illegible] des facultés et des besoins de chacun. Ainsi, ajoute-t-il [illegible] « In societate bene ordinata protectio status debet exer[illegible] cives et erga classes juxta respectivam indigentiam, s[illegible]

major indigentia ibi abundantior protectio interveniat necesse est». L'auteur renvoie en note à la brochure de Toniolo sur *le concept chrétien de Démocratie*. Le gouvernement démocratique est donc celui qui accorde aux diverses classes une protection d'autant plus étendue qu'elles sont à un degré moins élevé de l'échelle sociale (II, 24).

La troisième partie du livre concerne la justice légale, elle est de loin la plus importante. L'auteur y rattache la solution de principe de toutes les questions sociales. En ce qui concerne la réglementation du travail, il proclame le droit d'intervention de l'Etat. Toutefois cette intervention doit être le plus possible indirecte. S'il existe des groupes privés qui se donnent pour mission de régler de commun accord entre patrons et ouvriers les conditions de travail, l'Etat doit se borner à consacrer et à protéger l'existence de ces groupes, à entériner leurs décisions et à en assurer l'exécution. « Officium reipublicae est tueri primo et fovere haec collegia ; jure enim naturae consociantur ; nec ad jura naturalia perimenda aut imminuenda est instituta civitas, sed ad ea sic temperanda ut finem ad quem dantur quo potest perfectiori modo attingant... Inde sequitur officium reipublicae postulare ut esse publice sinat ista collegia, atque jura tum possidendi tum agendi apud ea tuentur, quousque, pro conditione rerum praesente, eorum collegiorum finis, incolumi manente bono communi, attingatur integer. *Prohibetur vero respublica se intimis rebus collegiorum immiscere...* Ratio intima cur hoc sit praecavendum, est deducenda ex eo quod tam variae, tam intimae, tamque multiplices sunt rationes eorum collegiorum, ut eis minus aptetur actio ex natura sua uniformis atque generalis reipublicae. *Praeterea quousque valent cives vi efficiendi atque se regendi spontanea, eousque est reipublicae abstinendum ne intersit* » (III, 243). M. Pottier professe donc la thèse corporative, il n'admet l'intervention directe de l'Etat que comme un pis-aller résultant de l'inorganisation du monde du travail. C'est, en somme, la thèse commune de tous les catholiques.

Nous voudrions dire un mot encore de deux théories de l'auteur relatives aux grèves et à la quotité du juste salaire.

Après avoir déterminé les conditions générales de la légitimité des grèves, M. Pottier se donne un cas spécial. Supposons, dit-il, que des ouvriers soient *tous* victimes d'une injustice réelle de la part de leur employeur. Il n'y a pas de groupe professionnel devant lequel ils puissent porter leur cas, il n'y a pas de loi qui les protège contre la vexation dont ils se plaignent, la grève est l'*unique* moyen de faire redresser le tort ; au surplus, il y a espoir sérieux qu'elle

sera efficace, sans que des dommages trop grands en résultent pour les patrons, pour les chômeurs, pour la collectivité tout entière. Dans ces conjonctures un certain nombre des ouvriers lésés décident de cesser le travail, le reste refuse de se rallier à cette résolution. Les premiers ont-ils le droit de forcer les seconds à les suivre ? Telle est la question. La réponse est positive, parce que : « Nonne ideo qui cessare ab opere recusant habendi sunt, servata proportione, quasi aliquis qui e manibus tuis eriperet gladium unicum quo injustum vitae tuae invasorem repellas ? » Mais on ajoute aussitôt que résoudre cette question est chose bien malaisée, qu'il est opportun d'en remettre la solution à des esprits plus sages, et que *d'ailleurs en pratique la réunion de toutes les circonstances auxquelles se subordonne la possibilité d'une réponse positive, se réalisera bien difficilement.* M. P. condamne ainsi au fond d'une manière formelle la pratique aujourd'hui courante suivant laquelle les grévistes forcent au chômage nombre d'ouvriers qui s'y refusent (III, 180).

Dans la doctrine sur le salaire, l'auteur affirme que le salaire familial est dû en justice commutative (III, 221). Est-ce à dire que l'employeur qui ne vend pas à un prix suffisant pour pouvoir se conformer à cette obligation, pèche contre la justice et soit obligé à restitution ? Le contraire paraît ressortir des explications données (III, 232). A cet endroit, en effet, il est dit que là où cette loi de justice a été abolie par le jeu des circonstances ou par la pression du marché international, il faudra, sous peine de causer des maux plus grands encore, procéder avec beaucoup de prudence dans sa restauration. Cette restriction de la théorie a une grande portée. Elle implique que l'employeur devra déployer toute la bonne volonté dont il est capable pour élever jusqu'au taux familial le salaire de ses ouvriers, mais que, si par suite de la force extérieurement contraignante de la concurrence, il n'y réussit pas, il a néanmoins satisfait à toutes ses obligations de justice commutative. Celle-ci n'exige donc pas *toujours et dans tous les cas* le salaire familial.

Au fond, la théorie de M. P. revient à dire que dans une société saine, parfaite, fonctionnant en tout et pour tout conformément à l'ordre idéal du droit naturel, les relations d'échanges qui sont *indépendantes* de la volonté individuelle, seraient telles que le travail aurait pour équivalent minimum le salaire familial. Dès lors, celui-ci serait dû au nom de la justice commutative qui prescrit l'égalité des échanges. Mais si la société est malade, ses organes gangrenés, il arrive que l'industrie *subit* un régime d'échange tel que l'équivalent minimum du travail soit en dessous du salaire familial ;

celui-ci dès lors n'est plus exigible en justice commutative. Toutefois dans cette dernière hypothèse, il faut s'employer, par tous les moyens possibles, à transformer l'organisme social de manière que tôt ou tard une relation d'équivalence s'établisse entre travail d'une part, salaire familial de l'autre et que celui-ci de nouveau redevienne dû en justice commutative. Dans ces limites, que nous dégageons des restrictions mêmes que M. P. apporte à ses théories, la thèse nous paraît parfaitement acceptable.

On trouve de ci de là à travers le livre des assertions beaucoup trop absolues et trop catégoriques. Ainsi l'auteur écrit : « Il n'y a pas de lois économiques, il est faux que la production, l'échange, la circulation et l'usage des biens temporels soient régis par des règles immuables analogues aux lois nécessaires qui président aux mouvements astronomiques. La production, l'échange, la circulation et l'usage des richesses procèdent en tout premier lieu des dispositions humaines qui sont de leur nature variables. Les effets de ces dispositions, même quand elles s'exercent sur une matière économique, sont donc eux-mêmes variables et cela est prouvé par la diversité des facteurs économiques corrélative à la diversité des temps, des lieux et des circonstances qui influent sur les activités des individus et leurs relations mutuelles » (III, 101).

Cette affirmation ne signifie rien ou renferme une erreur. Personne ne soutient que le déterminisme sociologique est de même nature que le déterminisme physique. Et si l'auteur veut combattre cette confusion que personne ne fait, on doit avouer qu'il pourrait plus utilement employer ses armes. Veut-il au contraire nier tout déterminisme sociologique, alors il se met en contradiction avec les observations statistiques et historiques. Et d'ailleurs, n'admet-il pas lui-même qu'il y a une corrélation entre l'état économique d'une part, les temps, les lieux et les circonstances qui influent sur les manières d'être et les relations des individus d'autre part ? N'est-ce pas là accepter le conditionnement des faits économiques par un ensemble de facteurs économiques et extra-économiques agissant sur leur conséquent par l'intermédiaire de la personne humaine ? Dénombrer ces facteurs, rechercher l'influence de chacun, l'exprimer dans une formule, c'est, par analogie avec le travail des sciences physiques, trouver ou établir des lois.

Plus loin l'auteur dit que la doctrine de Marx, suivant laquelle la loi morale a sa source dans l'ordre économique et participe aux vicissitudes de celle-ci, est fausse : car la loi morale, ajoute-t-il, est supérieure et antérieure aux faits économiques et indépendante de ceux-ci (III, 102). Cette condamnation est trop sommaire. Car

la loi morale dans ce qu'elle a d'immuable est extrêmement générale : ses déterminations précises portent l'empreinte des temps. La même pratique, suivant les circonstances, peut être condamnée ou approuvée. Témoin l'attitude du moraliste sur la question de l'intérêt de l'argent. Selon la situation économique, l'intérêt est légitime ou ne l'est pas.

M. P. accepte encore comme chose certaine qu'il y a une suffisante abondance de biens pour qu'on puisse en obtenir la quantité requise à la pratique d'une vie *décente* et *vertueuse* (III, 103). Proposition trop générale, vraie ou fausse, suivant le point de vue. Dieu nous envoie aussi bien la disette que l'abondance. Dans le premier cas il nous châtie ou nous met à l'épreuve et veut exercer notre patience. Il nous ramène ainsi à la pratique du devoir ou nous donne l'occasion de déployer nos vertus. La famine est donc encore une abondance suffisante pour l'exercice d'une vie vertueuse. Ce raisonnement est de Bossuet, mais c'est un truisme. Au point de vue théologique on peut s'en contenter, au point de vue économique il faut protester et dire que dans l'état actuel il est certainement possible à chacun d'obtenir des biens temporels en quantité suffisante pour subvenir à ses besoins. Le commerce international, la rapidité des communications rendent insensibles les effets d'une pénurie locale. L'hypothèse d'une disette générale est improbable. Mais il n'en a pas toujours été ainsi, notamment aux périodes de l'économie domestique et du marché urbain. La proposition de M. P. ne peut donc se soutenir dans sa généralité : elle enferme une confusion de points de vue qui demandent à être distingués.

Les quelques remarques que nous adressons à M. P. n'enlèvent rien à la très grande valeur de son ouvrage. Tout le bien que nous en pensons servira de passeport aux critiques de détail qu'une lecture attentive nous a suggérées.

M. D.

Alfred Binet, *L'étude expérimentale de l'intelligence*. — Paris, Librairie Reinwald, 1903.

A-t-on ri, jadis, de l'introspection ! Tel était l'engoûment avec lequel certains psychologues accueillirent les premiers travaux de psychologie expérimentale, que celle-ci semblait avoir banni pour toujours l'observation du moi par la conscience. « L'expérimentation, écrivait autrefois M. Ribot [1]), suppose l'existence d'une couple de

1) *Psychologie allemande contemporaine*, p. XX.

faits, couple dont un des termes est placé hors de nous, hors de notre conscience, et devient par conséquent accessible à la prise de l'expérimentateur. Il n'y a donc, concluait-il, que deux éléments qui soient maniables par l'expérimentateur : les *excitations*, pour provoquer des sensations et les *actes* qui traduisent des états de conscience ».

« Cette définition de l'expérimentation, écrit M. Binet, m'a toujours paru un peu étroite et comme matérielle, elle convient surtout à une étude de sensation, comme celles qui consistent à poser des poids sur la main d'une personne à qui l'on demande de décider quel est le poids le plus lourd. Tout naturellement ceux qui s'inspirent de la physiologie en sont venus à admettre que pour qu'il y ait expérimentation il faut la double condition suivante : que l'excitant soit un agent matériel, et que l'excitation soit un effet direct et presque immédiat de l'excitant. Je vais montrer comment on peut élargir cette conception » (p. 5).

M. Binet, en effet, élargit cette conception, et prend pour objet de ses recherches l'*idéation*. « Ce qu'on pense, — l'observateur et l'imaginatif, — la pensée sans image, — la pensée abstraite, — la mesure de l'attention et de la mémoire, — la vie intérieure, — la faculté maîtresse », — tels sont les divers objets de recherche, rangés par l'auteur sous la rubrique générale : « Études expérimentales de l'intelligence ».

Les recherches sont faites, sans le secours des appareils ordinaires d'enregistrement ou de chronométrie : « Toutes les expériences que j'ai faites sur l'idéation, écrit l'auteur, n'ont exigé comme appareil qu'une plume, un peu de papier et beaucoup de patience ; elles ont été faites en dehors du laboratoire. Ce sera donc, à mon avis, une excellente occasion de montrer que la psychologie expérimentale ne consiste pas essentiellement dans l'emploi des appareils et peut se passer en dehors du laboratoire sans cesser d'être exacte.

Il est piquant d'entendre le directeur du laboratoire de psychologie physiologique de la Sorbonne, nous dire : « Les exemples que nous avons choisis suffisent pour montrer, d'abord que l'étude rigoureusement expérimentale des formes supérieures de l'activité mentale est possible, et en second lieu que cette étude peut se faire d'après la méthode de la physiologie des sens, à la condition seulement que l'*introspection*, qui occupe une place très modeste dans ces méthodes, soit remise *en première ligne* » (p. 8).

M. Alfred Binet a expérimenté sur deux fillettes appartenant à sa famille, deux sœurs, dont l'une, Marguerite avait 14 1/2 ans et la cadette, Armande 13 ans, vers l'époque où l'auteur

principales expériences. Les recherches se sont espacées sur trois ans. Elles comprennent : 1° des expériences sur l'idéation faites avec des mots ; 2° des expériences faites avec des phrases ; 3° des descriptions d'objets ; 4° des renseignements sur l'esprit d'observation ; 5° des expériences de mesure sur l'attention ; 6° des expériences de mesure sur la mémoire ; 7° des recherches diverses, montrant l'opposition entre la vie extérieure et la vie intérieure ; 8° enfin des recherches sur le rôle de l'image dans la pensée, sur la pensée sans image, sur la pensée abstraite et ses images (p. 10).

Les expériences instituées par M. Binet sont incontestablement d'un haut intérêt ; ses observations sont attentives, fines ; ses conclusions souvent pénétrantes. — Ce premier volume de l'auteur est, à tout prendre, une précieuse contribution apportée à la psychologie par un expérimentateur de talent.

Mais malgré les précautions minutieuses prises par l'auteur pour rester fidèle aux exigences d'une expérimentation rigoureuse, il est manifeste que ses conclusions ne sont pas et ne peuvent être de simples constatations expérimentales : elles sont, elles doivent être des interprétations inévitablement subjectives pour une part, de faits habilement et patiemment observés. Ceux qui pratiquent la psychologie expérimentale d'après le programme et les méthodes de l'école Wundtienne, se refuseront à mettre sur le même pied la mesure de sensations par leurs excitants ou par leurs effets et une étude dite expérimentale de l'idéation.

Nous voudrions pouvoir suivre, dans le détail, les nombreuses recherches si suggestives du directeur du laboratoire de la Sorbonne, notamment, comparer avec lui la pensée et le mécanisme de l'association des idées (pp. 69 et 308), rechercher l'origine de la notion du moi (pp. 32 et 33), étudier l'antagonisme entre l'image et la réflexion (p. 125), le suivre dans ses analyses de l'image « générale » (pp. 144-154), parcourir avec lui les étapes successives de l'idéation (pp. 73 et 135) ; mais l'on comprendra que cette étude dépasserait de beaucoup les limites d'un compte-rendu ordinaire. Nous espérons bien pouvoir revenir un jour, avec l'attention qu'ils méritent, sur plusieurs des aperçus indiqués rapidement ici.

Dans l'ensemble, nous inclinons à donner, de la physionomie intellectuelle d'Armande et de Marguerite, une interprétation quelque peu différente de celle proposée par l'auteur. Selon lui, Marguerite appartient au type observateur (p. 12), scientifique (p. 308) ; Armande au type imaginatif littéraire, et alors il ne s'explique pas (pp. 121 et 122) ce fait tant de fois observé par lui, que les images d'Armande soient plus faibles, moins nettes que celles de Margue-

rite. Des observations accumulées par Binet nous tirerions plutôt la conclusion qu'Armande est un type réfléchi généralisateur. Marguerite voit le fait individuel, s'attache aux détails ; Armande n'a guère le souci du détail, elle ne poursuit pas l'observation du fait précis ; une image confuse lui suffit, elle en abstrait aussitôt une donnée, capable d'alimenter son besoin de réflexion (pp. 138 et 151).

D. M.

Abbé Clément Besse, *Philosophies et Philosophes*. — Paris, Lethielleux, 1904.

M. l'abbé Besse commence dans ce volume la publication d'une série d'études de critique philosophique. Ses études sont d'un lettré. Elles sont écrites dans une langue délicate et finement nuancée ; elles font songer à Jules Lemaître.

La pensée est claire. Elle témoigne d'une érudition ample et d'une culture très brillante. Aux délicatesses infinies d'un esprit délié, l'auteur allie un jugement sûr. La plupart de ses conclusions rallieront les meilleurs esprits.

Parmi les études diverses que renferme le volume, nous noterons, comme spécialement intéressantes, celles sur Léon Ollé-Laprune, sur l'enseignement de la philosophie dans les grands séminaires, sur la philosophie de l'immanence.

M. Besse nous fait dans ce livre de belles promesses. Il sera le chroniqueur attentif et intelligent du mouvement néo-scolastique, et sa plume si fine et si littéraire en fera ressortir les multiples aspects. Le second volume de cette série confirmera nos vœux. Nous l'attendons avec confiance et nous le lirons avec un plaisir égal.

D. M.

Sidney Norton Deane, B. A., *St Anselm*. — London, P. Kegan, 1903.

La société *The Religion of Science Library* a eu la bonne inspiration de publier dans ses « Philosophical Classics » une traduction des écrits les plus importants de saint Anselme : le *Proslogium* ; le *Monologium* avec, en appendice, le « Liber pro insipiente adversus Proslogium Anselmi », du moine Gaunilon et le « Cur Deus homo ». Le saint archevêque de Cantorbéry est, en philosophie, la plus grande figure catholique du xiᵉ siècle. Déjà on reconnaît chez lui cette dialectique serrée et perspicace, et cet esprit de systématisation qui caractérisent les scolastiques de la grande époque.

La traduction anglaise des ouvrages philosophiques d'Anselme

est faite avec fidélité, dans une langue facile. Elle est précédée d'un bref aperçu, d'après l'*History of Philosophy* de Weber, sur la vie de saint Anselme et son influence.

Le traducteur s'est attaché avec prédilection à l'argument ontologique qui occupe une place si importante dans l'histoire de la philosophie. Il a réuni, dans son introduction, les multiples interprétations qu'ont données de cet argument Descartes, Spinoza, Locke, Leibniz, Kant, Hegel, Dorner, Lotze et récemment le professeur Flint, dans son ouvrage *Theism*.

Des publications de ce genre peuvent faciliter beaucoup, à ceux qui ne sont pas familiarisés avec la terminologie scolastique latine, l'étude personnelle d'un des principaux représentants de la pensée catholique.

D. M.

Dr Eug. Rolfes, *Aristoteles' Metaphysik*. Erste Hälfte, B. I-VII. — Leipzig, Dürr'sche Buchhandlung, 1904. Pr. 2,50 M.

La réputation du Dr Eug. Rolfes n'est plus à faire. La traduction du περὶ ψυχῆς d'Aristote, qui parut en 1901, peut être considérée comme la meilleure que nous possédions.

Déjà en 1898 il avait publié *Die Gottesbeweise bei Thomas von Aquin und Aristoteles*. Avec sagacité il y avait commenté la preuve célèbre et exceptionnellement difficile à interpréter qu'Aristote tire du mouvement local.

Aujourd'hui il nous offre la première moitié d'une traduction de la Métaphysique d'Aristote. Par cette nouvelle publication, l'auteur a rendu à la philosophie aristotélicienne un service signalé. On sait combien il est difficile, même pour ceux qui sont familiarisés avec la langue grecque, de saisir la véritable pensée du Stagirite. Aristote a un vocabulaire qui lui est propre ; pour le comprendre, il ne suffit pas d'une connaissance générale de la langue hellène, il faut s'être familiarisé avec ce vocabulaire spécial et avec la philosophie qu'il exprime.

La traduction du Dr Rolfes est consciencieuse et aussi textuelle que possible. Elle est précédée d'une introduction dans laquelle l'auteur circonscrit la conception aristotélicienne de la métaphysique et sa signification historique et discute brièvement l'authenticité des différents livres et leur unité d'ensemble. Les éclaircissements indispensables pour la compréhension du texte sont réunis dans un appendice. Ils sont concis, clairs, suffisants.

D. M.

GEORGES LEGRAND, *Le travail* ; 55 pages. — Namur, Godenne.

Il y a beaucoup de saine philosophie dans ces quelques pages de M. Georges Legrand. La notion du travail, « un effort continu » ; le but du travail, — « le but suprême du travail est la vertu et non la richesse », disait Le Play ; — la loi économique, la loi morale du travail ; les raisons de la grandeur et du mérite des arts usuels ; les formes principales que présente le travail chez les différents peuples, aux différentes époques ; enfin, l'influence bienfaisante du christianisme sur la situation des travailleurs : autant d'idées que le judicieux auteur a mûries et qu'il expose en une langue charmante.

A propos des systèmes préconçus que plusieurs théoriciens, — entre autres Letourneau dans son récent volume sur *La condition de la femme dans les diverses races et civilisations* — veulent imposer à tout prix à la science sociale, M. Legrand a bien raison de dire : D'après ces partisans de l'histoire *a priori*, l'humanité aurait fatalement passé de l'esclavage au servage et du servage au travail libre. « Comment cela se serait-il fait ? Par la voie de l'évolution, nous répondent certains savants. Prenons garde de nous laisser hypnotiser par de grands mots vagues et vides qui, lorsqu'on en presse la signification, ne livrent aucune connaissance précise à l'esprit. Que l'on ait passé d'une forme sociale à une autre forme sociale par évolution, qu'est-ce que cela veut dire ? Absolument rien, sinon que l'on ignore ou que l'on ne veut pas indiquer la cause réelle qui a amené cette transformation sociale. C'est donc cette cause réelle, quelle qu'elle soit, qu'il faut s'attacher à découvrir et qu'il importe de mettre en lumière, si l'on a la prétention de faire de la science positive et non de répéter des mots sonores qui n'ont de remarquable que leur grandiloquence. »

La Belgique a perdu naguère un conférencier brillant, le R. P. Van Tricht, qui avait su élever ses conférences à la hauteur d'un apostolat. M. Legrand possède tout ce qu'il faut pour reprendre cette mission et pour y réussir.

D. M.

*Teleologia y Teofobia*, por el P. Fr. JUAN G. DE ARINTERO, O. P. Un vol. grand in-8°. — Valladolid, Cuesta, 1904.

Dans le premier chapitre de son livre l'auteur discute le « Casualisme ». Après en avoir exposé les éléments, il démontre que le « hasard » est incompatible avec les lois que nous voyons régir l'univers. Il n'explique ni la genèse, ni l'évolution du cosmos :

il ruine les sciences par la base. L'étude du calcul des probabilités donne à ce chapitre un intérêt particulier.

Dans le second chapitre, il étudie le « Mécanicisme ». Il en expose le concept fondamental, examine les théories *micronésistes* et *organicistes*, en déduisant, avec les restrictions nécessaires, cette loi : « la fonction crée l'organe », loi qui, bien comprise, implique la finalité. En effet, cela équivaut à dire : la fin de remplir telle fonction détermine et fixe la nature des moyens, qui sont les organes destinés à la réaliser (p. 48). Il repousse ensuite le *dualisme téléologique*. Ni l'efficience, ni la finalité ne suffisent seules ; toutes deux se complètent et se compénètrent. Il ne suffit pas, comme Boutroux, d'admettre la finalité seulement quand il y a contingence, parce que la finalité éclate aussi, et même elle est contenue dans le déterminisme physique (71-74). Est-ce que la nécessité physique dénote la fatalité ? Non, puisque cette nécessité est *hypothétique*. Les causes physiques et plus encore les causes physiologiques « réclament évidemment une cause qui les détermine, les dicte, les combine et les établit ». Il conclut en analysant finement la cause finale pour inférer qu'elle explique la cause efficiente.

Dans le troisième chapitre, il combat le « Pessimisme ». Après une analyse consciencieuse du mal, il démontre que même dans le *désordre* éclate l'*ordre*, comme par exemple dans la monstruosité. Les pages 136 à 147 sont remarquables.

Dans le quatrième chapitre, l'auteur discute l'« Évolutionnisme » exclusif et absolu. Par un examen minutieux, subtil, documenté, des facteurs de l'évolution, il prouve admirablement que l'évolutionnisme sans finalité est contraire à la raison, à l'expérience, à la science ; d'où la conclusion que le véritable évolutionnisme est cet évolutionnisme téléologique qui a pour base le grand principe d'Aristote : *l'acte précède la puissance*. C'est ici que le P. Arintero révèle des connaissances scientifiques très vastes et très profondes, un esprit critique très délié et une pensée très originale. Ce chapitre, le plus étendu de l'ouvrage, est aussi le meilleur.

Dans le cinquième chapitre, il analyse le « Panthéisme » en dévoilant ses contradictions, d'une manière ingénieuse et solide. « Le changement, dit-il, est la loi suprême de la nature » (p. 264). La téléologie immanente suppose une intelligence supérieure transcendante (265-279). La finalité *inconsciente* sans la Providence est inintelligible (279-284).

Pour couronner son livre, le P. Arintero consacre le sixième chapitre au « Criticisme ». Il ne l'étudie pas dans ses principes

généraux, ni même dans ses conséquences sceptiques, mais seulement dans ses relations avec la preuve téléologique. Celle-ci démontre, dit-il, que Dieu est un ordonnateur infini, parce qu'il a créé la *matière* et la *forme*, qu'il préside « à la prodigieuse complication de l'univers » et qu'il dirige harmonieusement des millions de causes secondes, nécessaires ou libres.

L'auteur est un thomiste de bon aloi, qui accueille toute connaissance scientifique bien démontrée. Si sa patrie comptait beaucoup de pareils auteurs, elle arriverait vite à reconquérir dans les sciences la place d'honneur qu'elle y a tenue en des temps meilleurs.

M. G. Martinez.

Claparède, *L'association des idées*. Volume de la collection intitulée « Bibliothèque internationale de psychologie expérimentale, normale et pathologique », sous la direction du Dr Toulouse ; 425 pages. — Paris, Doin, 1903.

L'esprit dans lequel est écrit cet ouvrage est indiqué en ces lignes de l'Introduction : « Notre esprit, tel qu'il est fait, ne peut concevoir aucun rapport de cause à effet entre des phénomènes aussi foncièrement différents, hétérogènes, disparates, que le sont les faits de conscience d'une part, et les phénomènes du monde matériel de l'autre. Cette irréductibilité des uns aux autres est évidente, et l'axiome de leur hétérogénéité n'a pas besoin d'être démontré. Le seul rapport que nous pouvons saisir entre eux est une simultanéité : mes phénomènes de conscience ont lieu en même temps que, dans mon cerveau, divers processus physico-chimiques ; ceux-ci et ceux-là sont concomitants, parallèles. La psychologie doit enregistrer ce parallélisme comme un fait, sans chercher à résoudre l'énigme de cette dualité psycho-physique » (p. 2).

C'est dire que l'ouvrage est *descriptif*. Les conditions de l'association ; la force de l'association ; l'enchaînement des faits de conscience ; la forme de l'association ; la vitesse de l'association occupent la première partie. La seconde partie traite de problèmes plus généraux : l'associationnisme ; les sens, la mémoire et les sentiments ; l'intelligence ; l'activité : tels sont les divers sujets qui y sont traités.

A signaler notamment la critique de l'associationnisme de Hume et de Ribot (pp. 309-319) ; une belle page sur la réalité objective de la perception (p. 325) ; une fine analyse du mécanisme du langage (pp. 340, 341) ; une étude de la personnalité (pp. 354-358) ; la critique de la psychologie du raisonnement proposée par M. Binet (pp. 373 et suiv.) ; enfin, la thèse que les instincts ne peuvent pro-

venir de la transmission héréditaire d'associations acquises par l'expérience (p. 391).

Le Dr Claparède est un esprit indépendant, bien informé ; son étude sur l'association des idées est fort complète et, en plusieurs de ses parties, très instructive.

D. M.

ALIBERT, p. S. S., *La psychologie thomiste et les théories modernes ;* 416 pages. — Paris, librairie Delhomme et Briguet, 1904.

Voici un traité de philosophie qui se lit sans effort. Le langage de M. Alibert est à la fois sobre et élégant, la pensée est claire, la méthode irréprochable.

Le but poursuivi par l'auteur est ainsi décrit dans la Préface : « Depuis la renaissance de la philosophie thomiste dans les écoles catholiques, bien des efforts ont été tentés pour mettre cet enseignement si substantiel en harmonie avec les préoccupations de la pensée contemporaine. C'est le désir de contribuer à l'œuvre commune qui a déterminé ce travail.

» Voici les idées qui ont présidé à sa composition : sans toucher aux controverses qui ont perdu pour nous tout intérêt, présenter les questions restées classiques sous la forme la mieux adaptée aux préoccupations de l'âge présent ; démêler dans les écrits de saint Thomas les textes qui s'y rapportent le plus étroitement ; chercher l'analogie des idées sous la différence des énoncés ; préciser les divergences ; viser dans la démonstration les difficultés et les préjugés de nos adversaires et de nos émules ; suppléer au silence ou au laconisme du saint Docteur, par l'interprétation de ses principes, et par des emprunts faits aux philosophes modernes ; de plus, le cas échéant, ouvrir des aperçus, tracer une direction aux jeunes clercs, auxquels cet ouvrage est spécialement destiné... »

En deux mots, le R. P. Alibert est un néo-scolastique. Nous lui tendons confraternellement la main et nous souhaitons à son livre une large diffusion.

Nous signalons spécialement à l'attention du lecteur quelques pages de fine psychologie sur la conception de l'idéal, sur la possibilité de l'invention du langage, sur la conscience du libre arbitre, sur la classification des sentiments.

La pensée de l'auteur est généralement d'accord, au fond, avec celle de saint Thomas d'Aquin ; celle-ci néanmoins, interprétée avec souplesse, paraît souvent s'harmoniser avec la philosophie classique à laquelle on a coutume de l'opposer.

M. Alibert connaît très bien Descartes, Maine de Biran, Cousin,

Jouffroy, Rabier, il connaît moins les représentants de la philosophie étrangère à son pays.

Il ne donne pas toujours assez de relief à la pensée de saint Thomas, même lorsqu'il la suit. De son livre se dégage une impression d'éclectisme qui ne répond ni à ses intentions ni à ses convictions philosophiques. Pour « tracer une direction aux jeunes gens », il ne suffit pas d'exposer et de confronter, il faudrait peut-être s'attacher davantage à affirmer et à prouver.

Nous souhaitons au R. P. Alibert de faire école parmi les jeunes clercs dont il a la confiance. Le néo-thomisme appelle des collaborateurs de sa trempe. D. M.

VASCHIDE et VURPAS, *L'analyse mentale*; 266 pages. — Paris, de Rudeval et Cie, 1905.

Sous le titre général *La logique morbide*, MM. Vaschide et Vurpas se proposent de tenter des études successives consacrées à l'*Analyse mentale*, objet de ce volume, au *Syllogisme morbide*, à l'*Emotion morbide* et à la *Création intellectuelle morbide*.

L'homme normal se laisse vivre sans se regarder vivre, au delà du nécessaire. Mais un excès d'analyse entraîne des troubles pathologiques. Les auteurs étudient quatre cas où ces troubles sont minutieusement notés.

Dans les deux premiers cas qu'ils décrivent, le sujet abuse de l'*introspection*, il porte ses analyses sur sa vie intime, soit physiologique, soit psychique ; dans les deux derniers cas, il est victime d'une *extrospection* délirante, soit qu'il analyse exagérément tout ce qui se passe autour de lui, le milieu social, soit qu'il se répande sur les phénomènes de l'univers physique.

Les auteurs estiment que l'introspection pourrait être le pivot autour duquel graviteraient les divisions principales d'une classification psychologique des maladies mentales (p. 239).

En guise de conclusion, ils donnent à leurs lecteurs un conseil : « *L'homme normal doit user le moins possible de son analyse mentale*, qui peuple la pensée de fantômes et d'illusions pouvant avoir des échos même puissants dans la croyance et la vie mentale, les plus avides d'émotions et des données vagues mais transcendantales » (p. 266).

Il est probable que les psychologues ne seront pas de cet avis, d'autant que MM. Vaschide et Vurpas leur donnent un très mauvais exemple. Nous aimons mieux leurs « analyses » que leur conseil ; s'ils s'obstinaient à soutenir celui-ci, nous leur dirions : *Medice, cura teipsum*. D. M.

M. De Wulf, *Introduction à la philosophie néo-scolastique.* — Louvain, Institut supérieur de Philosophie et Paris, Alcan, 1904.

Rencontrer des idées fausses sur la néo-scolastique, coordonner des idées vraies et fournir ainsi des indications générales sur une manifestation intellectuelle dont ne peut se désintéresser aucun de ceux qui suivent le mouvement des idées contemporaines : tel est le but que se propose l'auteur.

La philosophie néo-scolastique étant une adaptation au milieu contemporain des doctrines essentielles de la scolastique médiévale, la division de l'ouvrage en deux parties — l'une consacrée au passé, l'autre au présent — était indiquée par la nature du sujet.

Dans le premier chapitre M. De Wulf donne sur la scolastique du moyen âge un ensemble d'aperçus rigoureusement historiques où il consigne les résultats de travaux personnels et discute les théories des plus récents historiens du moyen âge.

La distinction fondamentale de la théologie scolastique d'avec la philosophie scolastique, les rapports de la philosophie scolastique avec les écoles du moyen âge, avec les philosophies contemporaines et rivales, avec la philosophie ancienne, enfin avec la science et la civilisation médiévales, sont traités dans une série de paragraphes spéciaux. Ce sont les préliminaires d'un exposé de la *doctrine*.

L'auteur entreprend, dans le deuxième chapitre, l'exposé des théories constitutionnelles de la philosophie scolastique, dans les divers départements de la métaphysique, de la physique, de la psychologie, de la morale, de la logique.

La décadence de la scolastique dont M. De Wulf étudie les causes dans un dernier chapitre, est due non à la philosophie, mais aux philosophes, qui ne firent rien pour éviter les malentendus avec les hommes de science.

La néo-scolastique doit s'adapter aux tournures intellectuelles du xx^e siècle. Elle doit donc résulter d'un alliage d'éléments traditionnels ou d'emprunt *(scolastique)* et d'éléments propres, novateurs *(néo)*. La seconde partie de l'ouvrage détermine quels sont les facteurs de ce génie nouveau, et dans quelle mesure la néo-scolastique modifie la scolastique.

Afin de mieux rapprocher le passé du présent, l'auteur suit dans cette seconde partie l'ordre des questions exposées dans la première. L'étude d'un groupe de « notions » extrinsèques à la *doctrine* néo-scolastique lui fournit l'occasion de montrer les innovations de l'appareil pédagogique et la nécessité de cultiver l'histoire de la philosophie et les sciences modernes.

Dans la partie consacrée à l'étude des divergences profondes qui séparent la philosophie traditionnelle des systèmes modernes et rivaux, notamment du néo-kantisme, l'auteur se demande s'il est possible de faire vivre en bonne intelligence la certitude mutilée de la raison qui ne régit qu'un monde *représenté*, et la certitude de la volonté qui pénètre par delà, dans un monde *extramental*. Il n'hésite pas à conclure que la théorie de la double certitude est *illog*
et cela pour des raisons d'ordre strictement philosophiqu
dant, ajoute-t-il, grâce à une heureuse inconséquence, i'

néo-kantiens catholiques, des partisans du « volontarisme » qui pour avoir souscrit aux deux certitudes antinomiques de Kant, déclarent illusoires devant la raison les données objectives de la foi catholique et affirment néanmoins leur existence devant la volonté.

Cette distinction entre la théorie et le fait est de grande importance, et l'auteur fut bien inspiré de l'avoir mise en relief. Avec lui, nous admettons donc volontiers « qu'un catholique peut de *bonne foi* se rallier à d'autres philosophies que la néo-scolastique», et nous comprenons qu'au point de vue où il se place, il ait pu dire « qu'il n'y a pas de *philosophie catholique* ni de *science catholique* ». Néanmoins ces dernières expressions nous paraissent moins heureuses parce que, détachées du contexte, elles prêtent à l'équivoque.

Le coup d'œil du chapitre deuxième sur les *innovations* doctrinales est particulièrement suggestif : « des théories reconnues fausses sont éliminées — les doctrines constitutionnelles n'ont été maintenues qu'après avoir subi une double épreuve, celle de la science et celle de la philosophie contemporaine — des préoccupations nouvelles se sont fait jour, et sous ces influences, des enrichissements progressifs d'idées ont accru le patrimoine de l'ancienne scolastique » (p. 270).

M. De Wulf était admirablement préparé à sa tâche. Aussi son ouvrage donne sur la néo-scolastique un exposé d'ensemble, fidèle, richement documenté, et du plus vif intérêt. D. Nys.

# Bulletin de l'Institut de Philosophie.

La *Revue Néo-Scolastique* présente ses sympathiques félicitations à un de ses fidèles rédacteurs, M. Léon Noël, agrégé à l'école S. Thomas de l'Université de Louvain. M. Noël vient de conquérir, à l'Académie royale de Belgique, un prix de 1000 francs, pour un mémoire en réponse à la question suivante : Exposer et apprécier le déterminisme entendu dans son acception la plus générale et considéré dans ses diverses applications aux sciences naturelles, morales et sociales.

# Ouvrages envoyés à la Rédaction.

Baumann (Dr J.). — Deutsche und ausserdeutsche Philosophie der letzten Jahrzehnte dargestellt und beurteilt. Ein Buch zur Orientierung auch für Gebildete. Gotha, Fr. A. Perthes, 1905.

de Swarte (Victor). — Descartes, directeur spirituel. Correspondance avec la Princesse Palatine et la Reine Christine de Suède. Portraits, dessins et autographes. Préface de M. Emile Boutroux, de l'Institut. Paris, Félix Alcan, 1904.

Duilhé de Saint-Projet (Mgr). — Apologie scientifique de la Foi chrétienne. Nouvelle édition entièrement refondue par M. l'abbé J. B. Senderens. Paris, Ve Ch. Poussielgue, 1903.

(?) V. — Travail et plaisir. Nouvelles études expérimentales -mécanique. Avec 200 figures dans le texte. Paris,

VAN DER BURGT (R. P.). — Dictionnaire français-kirundi, avec l'indication succincte de la signification swahili et allemande ; 647 pages. Bois-le-Duc (Hollande), Société « L'Illustration catholique », 1903.

BIRON (Dom Réginald). — Table générale de l'*Année liturgique* du R. P. Dom Prosper Guéranger, abbé de Solesmes ; 244 pages. Paris, H. Oudin, 1904.

DELENGRE (M. J.). — Saint Thomas d'Aquin. Un épisode de sa carrière universitaire à Paris ; 18 pages (Extrait des *Annales Dominicaines* du 5 mars 1904). Paris, P. Lethielleux, 1904.

BLONDEL (Maurice). — Histoire et dogme. Les lacunes philosophiques de l'exégèse moderne ; 72 pages (Extrait de *La Quinzaine* des 16 janvier, 1er et 16 février 1904. La Chapelle-Montligeon (Orne), 1904.

DOMET DE VORGES (Comte). — Considérations sur la « Critique de la raison pure » ; 55 pages (Extrait de la *Science catholique*, 1903-1904). Arras, Sueur-Charruey.

CAPPELLAZZI (A.). — *Qui Est* (363 pp.). Studio comparativo tra la 2a questione della *Somma Teologica* di S. Tomaso e le conclusioni di sistemi filosofici. Crema, Tip. Sociale, 1902.

CAPPELLAZZI (A.). — Sociologia civile (322 pp.). Siena, Tip. Edit. S. Bernardino.

MANSION (Paul). — Sur la portée objective du calcul des probabilités. Discours prononcé dans la séance publique de la Classe des Sciences, le 16 décembre 1903. Bruxelles, Hayez, 1903.

# UN BREF DE SA SAINTETÉ PIE X

**en date du 20 juin 1904.**

Le 16 avril de cette année, le président et le secrétaire de l'Institut eurent l'insigne honneur d'être présentés à Sa Sainteté Pie X par S. E. le Cardinal Satolli, Préfet de la Sacrée Congrégation des Études. Ils déposèrent aux pieds du Souverain Pontife une adresse signée par les professeurs et par les élèves du Séminaire Léon XIII. Sa Sainteté daigna l'accueillir avec satisfaction et exprimer aussitôt son dessein d'y répondre par écrit.

Sous la date du 20 juin, le document que l'on va lire, fut envoyé au président et aux professeurs de l'Institut supérieur de philosophie et aux étudiants du Séminaire Léon XIII.

Il est signé de la main du Souverain Pontife.

**Dilectis Filiis**
**Praesidi et Decurialibus philosophiae tradendae**
**in Academia Lovaniensi**
**nec non sacrorum alumnis**
**in seminario Leoniano,**
**Lovanium.**

Dilecti Filii, salutem et Apostolicam benedictionem.

Officia studiaque vestra, quae communibus datis litteris erga nos exhibere voluistis, jucunde debitaque cum benevolentiae remuneratione complectimur. Inest enim in eis tanta significatio pietatis qua filii amantissimi Patrem Suum venerantur : tantum eminet signum ardoris, quo Thomae Aquinatis disciplinis tradendis addiscendisque certatim incumbitis. Hac temporum acerbitate, quum tot serpunt opiniones erroris, saluberrimum quippe consilium a Summo Pontifice Leone XIII immortalis memoriae Decessore Nostro initum est, cum in ista studiorum Academia, etiam palaestra, quae antea vehementer desiderabatur, Ejus cura instituta fuit, ubi sacrorum alumni e purissimis Angelici Doctoris

fontibus divinarum humanarumque rerum scientiam largo haustu derivarent. Cui sapientissimo consilio benigne arrisit Deus. Brevi enim temporis intervallo, fructus educti sunt a communi expectatione minime dissentientes, quales et doctrinam et pietatem sacerdotalem maxime decerent. Certi vos labores vestros in christianae rei publicae utilitatem pro viribus conferre, incepta erecto animo pergite, alteri praeclare edocendo, alteri acriter addiscendo : minime dubitantes quin in Nobis, apud quos benemeritum Institutum vestrum plurimum valet, et singularis gratiae et benignae voluntatis ii unquam desiderentur sensus, quibus ipse Decessor Noster vos enixe est prosecutus. Itaque optima spe nisi fore ut mutua animorum vestrorum consensione et opera, uberiora in dies emolumenta colligantur, supremum luminum largitorem Deum effuse precamur ut omnia consilia vestra, quam sunt laude digna, tam etiam sint prospera et auspicata, ac simul certissimo paterni amoris Nostri documento, benedictionem Apostolicam ex animo impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum, die XX Junii MCMIV Pontificatus Nostri anno primo.

Pius PP. X.

**A nos chers Fils**
**les Président et Professeurs de l'Institut de Philosophie**
**les élèves du Séminaire Léon XIII**
**à l'Université de Louvain.**

Chers Fils, salut et Bénédiction Apostolique.

Nous acceptons avec joie et avec toute la bienveillance qu'ils méritent, les marques de respect et les témoignages d'attachement que vous avez voulu nous donner dans l'adresse que vous nous avez présentée. Tant on y trouve la vive expression de la piété et de la vénération que vos cœurs de fils vouent à leur Père ; tant y apparaît éclatante la preuve de l'ardeur que vous mettez à distribuer ou à recevoir les enseignements de saint Thomas d'Aquin.

En ces temps difficiles où l'erreur se propage sous tant de formes diverses, ce fut certes un très salutaire dessein que conçut le Souverain Pontife Léon XIII, Notre Prédécesseur d'immortelle mémoire, de fonder au sein de cette Université, un Institut, dont on sentait vivement le besoin, qui permît aux aspirants au sacerdoce de puiser à larges traits aux sources si pures du Docteur angélique la science divine et humaine.

Cette initiative de haute sagesse obtint la

faveur divine. Bientôt, en effet, l'œuvre porta des fruits qui, loin de tromper les espérances qu'elle avait fait universellement concevoir, répondirent pleinement à ce que réclament l'instruction et l'éducation religieuse du clergé. Nous savons combien vos travaux et l'union de vos efforts sont profitables aux intérêts de l'Église : poursuivez votre œuvre avec un inébranlable courage ; les uns, en enseignant avec éclat, les autres, en étudiant sans relâche. Nous apprécions hautement les services rendus par votre Institut : aussi, ne craignez pas que les sentiments d'affection toute spéciale et de particulière bienveillance dont Notre Prédécesseur vous a prodigué tant de preuves, vous fassent jamais défaut de notre part.

Tandis que nous gardons le ferme espoir que l'accord de vos cœurs et l'union de vos efforts vous obtiendront des succès toujours plus nombreux, nous prions ardemment Dieu, le suprême dispensateur des lumières, de bénir toutes vos entreprises et de les rendre aussi prospères qu'elles sont dignes d'éloges. Comme témoignage assuré de Notre amour paternel, nous vous accordons de tout cœur la Bénédiction Apostolique.

Donné à Rome près Saint-Pierre, le 20 juin 1904, de Notre Pontificat la première année.

PIE X, PAPE.

Cette lettre si paternelle de l'auguste successeur de Léon XIII nous est un précieux encouragement. Nous accueillons, avec une profonde et respectueuse gratitude, les félicitations qu'elle contient et nous promettons à Sa Sainteté de travailler avec une ardeur nouvelle à la réalisation des espérances, qu'Elle daigne fonder sur l'Institut supérieur de philosophie et sur le Séminaire Léon XIII.

LES PRÉSIDENT ET PROFESSEURS
DE L'INSTITUT SUPÉRIEUR DE PHILOSOPHIE
ET LES ÉLÈVES
DU SÉMINAIRE LÉON XIII
A L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN.

*Louvain, le 26 juillet 1904.*

vouloir. L'éducation est nulle, car le peuple est esclave. Et pour faire un bon esclave obéissant en tout, il faut commencer par faire un mauvais sujet (II, 5 ; III, 10 ; IV, 3). Montesquieu résume ainsi l'idée qu'il se fait du gouvernement despotique : « Quand les sauvages de la Louisiane veulent avoir du fruit, ils coupent l'arbre au pied et cueillent le fruit. Voilà le gouvernement despotique » (V, 13).

Un prince paresseux, débauché et capricieux dont les fantaisies contradictoires deviennent des lois ; un peuple esclave toujours prêt à obéir parce qu'il est dominé par la crainte ; l'ignorance à tous les degrés : voilà où mène l'État despotique, voilà le tableau anticipé de la monarchie française si elle continue à glisser sur la pente de l'absolutisme. Les premiers traits de ce tableau, le sérail et le vizir, sont d'ailleurs déjà réalisés : cela ne pouvait manquer de frapper les esprits.

Non seulement le despotisme a les pires conséquences, mais il est par nature une forme illégitime de gouvernement. « Le despotisme est un gouvernement qui ne peut se corrompre parce qu'il est corrompu par nature » (VIII, 10). Et la preuve de cela ? Pour Montesquieu, les lois sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses. Tous les êtres ont leurs lois depuis le monde matériel jusqu'à l'homme, parce que tous les êtres ont leur nature et sont en relation avec d'autres êtres. Les êtres intelligents, disons-nous, ont leurs lois. En effet, avant d'exister, ils étaient possibles ; ils avaient donc des rapports possibles et par conséquent des lois possibles. Avant qu'il y eût des lois faites, il y avait des rapports de justice possibles. Dire qu'il n'y a rien de juste ou d'injuste que ce qu'ordonnent les lois positives, c'est dire qu'avant qu'on eût tracé le cercle tous les rayons n'étaient pas égaux.

L'être intelligent est donc par sa nature soumis à [illegible] lois invariables, tout comme le monde physique est as[illegible] à des rapports nécessaires. Mais l'être intelligent,

précisément de son intelligence, ne peut conformer son activité aux lois dérivées de sa nature, qu'à condition de les connaître. La causalité morale domine le monde spirituel. D'autre part, l'homme a un esprit borné que viennent encore obscurcir ses passions, il peut avoir une connaissance incomplète ou erronée des lois primitives. Il vient ainsi à les violer. Des institutions sont donc nécessaires qui le rappellent à chaque instant à ses devoirs. La religion lui rappelle ses rapports avec Dieu; la philosophie l'avertit de ce qu'il doit à sa propre personne ; le Gouvernement le prévient qu'il est fait de sa nature pour vivre avec ses semblables et le rend à ses devoirs sociaux par des lois civiles et politiques.

Le Gouvernement ne crée pas le droit, le bien et le juste : il proclame tout simplement les règles postulées par notre nature sociale, il promulgue la loi que le Créateur a inscrite dans les choses (I, 1). Le Gouvernement ne crée pas la loi, il actualise le statut potentiel qui est enfermé dans notre nature. Il est lié par une loi antérieure à toutes celles qu'il établit et dont les règlements positifs ne peuvent être que des déterminations. Les gouvernements despotiques dans lesquels « un seul homme sans loi et sans règle entraîne tout par sa volonté et par ses caprices » (II, 1) sont des gouvernements contre nature.

A côté du prince il faut un dépôt de lois qui enchaîne le prince lui-même et le rappelle au respect de l'ordre naturel antérieur à l'ordre civil. « Ce dépôt ne peut être que dans les corps politiques, qui annoncent les lois lorsqu'elles sont faites et les rappellent lorsqu'on les oublie. L'ignorance naturelle à la noblesse, son inattention, son mépris pour le gouvernement civil, exigent qu'il y ait un corps qui fasse sans cesse sortir les lois de la poussière où elles seraient ensevelies. Le conseil du prince n'est pas un dépôt convenable. Il est par nature le dépôt de la volonté momentanée et non pas le dépôt des lois fonda-
seil du monarque change sans

cesse ; il n'est point permanent ; il ne saurait être nombreux ; il n'a point à un assez haut degré la confiance du peuple : il n'est donc pas en état de l'éclairer dans les temps difficiles, ni de le ramener à l'obéissance » (II, 4). Ce corps politique doit donc émaner de la nation. « Le peuple, dit-il à propos de la démocratie, est admirable pour choisir ceux à qui il doit confier quelque partie de son autorité... Si l'on pouvait douter de la capacité qu'a le peuple pour discerner le mérite, il n'y aurait qu'à jeter les yeux sur cette suite continuelle de choix étonnants que firent les Athéniens et les Romains » (II, 2).

Mais la liberté politique est une *formalité*. C'est la formalité qui, par une certaine disposition des pouvoirs, rend fixes et stables les lois de l'État et garantit au citoyen la sûreté de sa condition. Or, fixes et stables ou mobiles et changeantes, les lois peuvent être tyranniques par leur *contenu* (XII, 1). Dans quelle mesure les lois que la nation se donne librement, peuvent-elles restreindre la liberté individuelle ? Montesquieu ne donne nulle part, pensons-nous, de règle principielle à ce sujet. Il proteste à la vérité contre la barbarie des peines de l'ancien régime, s'insurge contre l'esclavage, écrit contre la traite des nègres des pages qu'il faudrait citer, déclare que c'est la concurrence qui met un prix juste aux marchandises, se montre partisan de la liberté religieuse (XV, 1 ; VI, 9 ; XV, 5 ; XX, 9 ; XXV, 8) ; et ce sont là incontestablement des idées très libérales. Mais enfin ce sont là aussi des idées isolées, et l'on ne voit point que sa théorie d'un droit naturel antérieur à l'institution du gouvernement, lui commandât ce libéralisme civil.

Les physiocrates [1]) reprennent cette vue de Montesquieu qu'il y a un droit naturel préexistant à toutes les législations positives et subsistant par delà tous les gouvernements humains ; aucune autorité souveraine ne peut avoir

1) Hector Denis, *Histoire des systèmes économiques*. Bruxelles.

pour fonction de *faire des lois :* les lois sont toutes faites. Il n'y a pas de place dans les sociétés humaines pour un *créateur de lois*, il n'y a place que pour des *législateurs* au sens littéral du mot, *porteurs de lois*. Que sont ces lois antérieures à toute législation positive ? Parmi tous les enchaînements possibles de phénomènes physiques et moraux, il y en a un qui est *plus favorable que tous les autres* au bonheur du genre humain. C'est celui-là qui a été voulu et créé par Dieu dans sa Providence. C'est donc celui-là qui se réaliserait spontanément dans l'ordre matériel et dans l'ordre social, si l'homme ne venait y mettre obstacle. Le monde est le reflet d'une idée divine : l'optimisme le plus confiant est parfaitement légitime. Puisque Dieu s'est proposé de réaliser l'ordre physique et l'ordre moral les plus favorables à la béatitude de l'homme, les plus propres à assurer l'abondance et la juste distribution des richesses, il a dû déposer et dans le monde physique et dans le monde moral les forces requises à l'accomplissement de ce plan. Gardons-nous de troubler l'activité de ces forces naturelles. Laissons-les couler à pleins bords et se développer sans entraves : l'ordre le plus approprié à notre bonheur sera ainsi réalisé. L'intérêt personnel est éthiquement justifié par le fait de son existence. Au surplus, les intérêts divers se combinent spontanément pour produire l'équilibre social le mieux adapté à nos destinées. L'ordre spontané et l'ordre idéal coïncident. Supprimer tout ce qui gâte l'ordre spontané : voilà la fonction du législateur.

Arrière donc toutes les restrictions de la liberté que nous a léguées l'ancien régime. Plus de privilèges, plus de monopoles. Il faut supprimer, dit Turgot en 1766, « toutes les misérables entraves de toutes espèces qui enchaînent l'industrie dans toutes ses branches : monopoles de communautés, apprentissages, [illegible] ges, statuts, règlements de manufactures, [illegible] s, inspecteurs » (p. 115). Montesquieu [illegible] politique, les physiocrates réclamen[illegible]

Mais en demandant la libre concurrence, les physiocrates réclament du même coup l'égalité civile : plus de privilège, plus de monopole. Et de fait il y a une liaison entre l'idée d'égalité et celle de liberté. Toute inégalité, en effet, est la compression de la liberté de l'un au profit de la liberté de l'autre. L'inégalité devant la loi implique la destruction d'une partie de la liberté du reste de la nation. Cette liaison n'avait pas échappé à Montesquieu. Argumentant contre l'esclavage et pour la liberté civile, il disait : « Comme tous les hommes naissent égaux, il faut dire que l'esclavage est contre nature » (XV, 7). N'est-ce pas très nettement affirmer que les hommes doivent être *libres*, parce qu'ils sont *égaux ?* Chemin faisant, le principe de liberté se grossit donc du principe d'égalité.

Il va s'adjoindre bientôt celui de la souveraineté populaire. Turgot acceptait les conclusions des physiocrates sur l'abolition des limitations à la liberté, sur la libre concurrence et la suppression de tous les privilèges. Comme eux il faisait découler ces conclusions d'un jugement bienveillant sur la valeur morale de l'intérêt privé et du principe de l'harmonie spontanée des égoïsmes individuels. Mais à tout cela il ajoutait une idée nouvelle : chacun est le meilleur juge de ses intérêts. Le principe de la concurrence est « une conséquence immédiate de la propriété et *de la faculté exclusive qu'a chaque individu de connaître ses intérêts mieux que tout autre* » (p. 108). Mais si l'intérêt privé et l'intérêt général coïncident, si chacun est le meilleur juge de ses intérêts, le meilleur gouvernement sera celui qui sera le plus immédiatement désigné par le suffrage de citoyens agissant sous la stimulation de leur intérêt particulier. Entre dépositaire du pouvoir et sujet « le vrai rapport est celui du mandant au mandataire qu'il a choisi parce que cela lui convenait » (p. 119). Il y a d'ailleurs une connexion logique entre l'idée de liberté et celle d'indépendance. Être libre, c'est n'appartenir à personne, se gouverner soi-même. Cette connexion n'avait pas non plus échappé à Montesquieu;

« Comme dans un État libre tout homme qui est censé avoir une âme libre doit être gouverné par lui-même, il faudrait que le peuple eût en corps la puissance législative ; mais comme cela est impossible dans les grands États, et est sujet à beaucoup d'inconvénients dans les petits, il faut que le peuple fasse par ses représentants tout ce qu'il ne peut faire par lui-même » (XI, 6).

L'*Esprit des lois* (1748) de Montesquieu et le *Tableau économique* de Quesnay (1758) sont deux dates dans l'histoire de la philosophie sociale du XVIIIe siècle. Le premier donne la formule de la liberté politique, le second celle de la liberté économique. L'un et l'autre réclament la liberté religieuse : Montesquieu comme une simple tolérance, les physiocrates dont Quesnay était le chef, au nom de ce principe que l'État ne peut entraver la liberté individuelle et doit borner son rôle à assurer la coexistence des libertés, afin de ne pas troubler l'harmonie spontanée des intérêts. Le développement des idées sur la liberté amène ces auteurs aux principes d'égalité et de la souveraineté populaire.

Le *Contrat social* [1]) (1764) de Rousseau est la troisième grande date dans l'histoire des doctrines sociales au XVIIIe siècle. Comme Montesquieu et les physiocrates, Rousseau admet un ordre naturel antérieur à l'ordre social et que toute législation positive doit respecter. Mais quelles sont les propriétés de l'homme dans cet état naturel ? Voilà la question spéciale que Rousseau va résoudre. « Pour bien les connaître (ces propriétés) il faut considérer un homme avant l'établissement des sociétés. Les lois de la nature sont celles qu'il recevrait en pareil état », disait déjà Montesquieu (I, 2). Rousseau emploiera cette méthode. Il considère l'homme isolé, sans relation avec ses semblables, antérieurement à toute société. Dans cet état qui est l'état de nature, les hommes sont libres, puisqu'ils

1) Janet, *Histoire de la scie*

n'ont pas de contact entre eux. Ils sont à peu près égaux, et cela n'est pas difficile à démontrer : car moins la nature humaine est développée, moins il y a de différences et par suite d'inégalités. Enfin ils n'ont d'autre dépendance que celle à l'égard des forces physiques. Ces trois propriétés : la liberté, l'égalité, l'indépendance, font le bonheur de l'homme primitif. Toutefois à l'état isolé l'homme a le sentiment de sa faiblesse, il aspire à l'état social. Mais il ne consentirait néanmoins pas à troquer son bonheur primitif contre l'état social. Il ne passe donc de l'état isolé à l'état social, que si un contrat — le contrat social — lui garantit la jouissance continuée de ses attributs primitifs, sources de son bonheur. La meilleure organisation sociale est celle qui donne le plus de liberté, d'égalité et d'indépendance aux citoyens : c'est la démocratie. Toutes les autres sont contraires à la justice et blessent le contrat social. Encore Rousseau entend-il la démocratie dans le sens du gouvernement populaire direct : le peuple sous peine d'abdiquer ses propriétés naturelles ne peut même déléguer son pouvoir législatif. Le peuple doit être gouverné par le peuple assemblé.

Toute la littérature sociale du XVIIIe siècle en France converge donc vers l'idée de liberté. On presse cette idée à fond et l'on en fait sortir les conséquences les plus outrées.

*
* *

Un mouvement analogue se forme en Angleterre [1]). Mais le libéralisme anglais ne s'embarrasse guère de la philosophie métaphysique et juridique des Français sur l'état de nature antérieur à l'état social. Il en fait même une critique acerbe. Bentham, qui sera avec Paine le chef de ce mouvement, écrit à Brissot au moment où éclate la Révolution : « Je regrette que vous ayez entrepris de publier

1) Halévy, *La formation du radicalisme philosophique*, 3 vol. Paris, Alcan, 1901-1904.

une déclaration des droits. C'est une œuvre métaphysique — le *nec plus ultra* de la métaphysique. Quels que soient les articles, je me porte garant qu'ils peuvent être classés sous trois chefs : 1° inintelligibles : 2° faux ; 3° à la fois l'un et l'autre » (II, 39). On nous dit que les hommes *sont* égaux, que la loi ne peut pas aliéner la liberté des citoyens. C'est faux, et la preuve, c'est que les hommes font des révolutions pour rétablir l'égalité supprimée, pour défendre la liberté menacée. Erreur en droit également : car il n'est pas de loi qui ne soit une restriction de la liberté et qui ne constitue, par suite, une atteinte à ce prétendu droit inaliénable (II, 40, 41). Voilà ce que vaut aux yeux de Bentham la métaphysique des Français sur les droits de l'individu. Cependant si les utilitaires ne sont pas d'accord en principe avec les philosophes français, ils arrivent par d'autres voies aux mêmes conclusions extrêmes. C'est ce qu'il nous reste à montrer.

L'homme, suivant les utilitaires, poursuit toujours son plaisir. Il n'est heureux que dans la mesure où il réalise son plaisir. « Demandez à un homme, écrit Hume, *pourquoi il prend de l'exercice*, il répondra : *parce que je désire conserver ma santé* ; si vous demandez, alors, *pourquoi il désire la santé*, il répondra sans hésiter : *parce que la maladie est pénible*. Si vous poussez plus loin votre enquête, et demandez à savoir *pour quelle raison il hait la peine*, il est impossible qu'il vous en donne jamais une. C'est là une fin dernière, et qui n'est jamais rapportée à un autre objet. » Mais ce qui est agréable pour moi n'est pas nécessairement agréable pour mon prochain ; ni ce qui est pénible pour moi, pénible pour lui. D'autre part, l'État a pour mission de poursuivre le bien général, le plaisir de tous. Si les hommes poursuivent nécessairement leur intérêt individuel, comment l'intérêt général peut-il être réalisé dans la société ?

On peut admettre, d'abord, » l'intérêt privé et de l'intérêt génér l'inté-

rieur de chaque conscience individuelle, par le fait du sentiment de sympathie qui nous *intéresse* immédiatement au bonheur du prochain. Le plaisir qui arrive à mon prochain me cause à moi-même du plaisir. C'est ce que M. Halévy, dans son *Histoire de l'utilitarisme*, appelle le principe de la fusion des intérêts. Cette thèse est celle des premiers utilitaires.

Mais on peut aussi raisonner de la manière suivante : Puisqu'il est reconnu que les mobiles égoïstes sont prédominants dans la nature humaine et que, d'ailleurs, l'espèce vit et subsiste, il faut admettre que les égoïsmes s'harmonisent d'eux-mêmes et produisent mécaniquement le bien de l'espèce. L'identification des intérêts est immédiate : par le mécanisme de l'échange et de la division du travail, les individus, sans le vouloir, sans le savoir, en poursuivant chacun son intérêt propre, travaillent à réaliser l'intérêt général. C'est la doctrine d'Adam Smith, en économie politique au moins : car en morale il recourt parfois à la fusion sympathique des intérêts.

On peut d'ailleurs parfaitement admettre la thèse suivant laquelle les intérêts s'harmonisent d'une manière spontanée et naturelle, sans admettre celle de leur harmonie immédiate. Ainsi Hartley, Price et Priestley s'accommodent de la doctrine plus modérée suivant laquelle l'identification s'opère d'une façon nécessaire sans doute, mais seulement graduelle et progressive.

Or, que l'on admette la fusion sympathique des intérêts, l'harmonie spontanée et immédiate des intérêts, l'harmonie spontanée et progressive, on croit dans ces divers cas à l'identité naturelle des intérêts et on déduit logiquement des trois thèses le libéralisme économique. La physiocratie et l'utilitarisme se rencontrent donc sur le même terrain.

Bentham à la vérité ne souscrit pas au principe de l'identité naturelle des intérêts, il nie l'harmonie spontanée des égoïsmes. Sans affirmer leur divergence, il déclare que, dans l'intérêt des individus, il faut identifier l'intérêt

personnel avec l'intérêt général, et qu'il appartient au législateur d'opérer cette identification. Son principe est celui de l'identification artificielle des intérêts (I, 12-22). Il semblerait que l'intervention du gouvernement fût par là pleinement justifiée en matière économique. Mais Bentham est un logicien habile et il trouve moyen, bien que son principe soit tout opposé, d'arriver aux conclusions de Smith et même de les renforcer. Le bonheur et la possession de la richesse sont chose identique pour Bentham. Le gouvernement a pour mission de veiller à l'intérêt général. Si son intervention a pour résultat d'augmenter la masse des richesses, elle se conçoit. Sinon, qu'il s'abstienne. Or toute intervention du gouvernement est coûteuse ; elle est donc une cause de diminution du capital national. Elle est mauvaise en soi et doit être réduite au minimum. Elle ne se justifie que si elle entraîne un excédent de bénéfice. Elle sera nécessaire lorsque fera défaut aux individus l'*inclination*, le *pouvoir* ou le *savoir* par rapport à la fin poursuivie. Or, l'inclination existe chez tous les individus : chacun désire posséder le maximum de richesses. Le *pouvoir* de produire des richesses ne saurait non plus être favorisé par le gouvernement. Car chaque individu le possède dans la mesure où l'*Etat ne vient pas l'entraver*. Et l'Etat ne pourrait accroître le *pouvoir* d'un individu — en lui faisant des avances de capitaux, par exemple — qu'en diminuant d'une manière égale le pouvoir d'un autre. Car l'Etat ne saurait donner aux uns qu'en prenant aux autres. Le gouvernement ne peut influer que sur le *savoir*. Il arrive que quelqu'un tout en désirant la fortune, tout en ayant le pouvoir de l'obtenir, ignore les moyens à employer pour réussir. C'est au gouvernement à dissiper cette ignorance. Répandre l'instruction, encourager l'étude des sciences utiles, ins[illegible]x pour les découvertes et les expériences [illegible] océdés usités dans chaque branche d[illegible] divers produits ; protéger les inv[illegible]on et la contre-

façon : à cela doit se borner le rôle du gouvernement. Sa fonction est d'enseigner. Jérémie Bentham va jusqu'à demander la liberté du commerce d'argent, de l'usure que Smith n'avait osé revendiquer. Bentham appelle son système le *quiétisme*. Le quiétisme benthamite, c'est le libéralisme de Smith et des physiocrates, mais renforcé (I, 198 et 199).

De même que le principe utilitaire quelle que soit sa forme — identité naturelle ou identité artificielle des intérêts — conduit au libéralisme économique, de même il conduit en politique à la démocratie.

Thomas Paine adopte la thèse de Smith sur l'identité naturelle des intérêts. Mais pourquoi restreindre au domaine économique, se demande-t-il, pourquoi ne pas étendre aux choses de la politique le principe de l'identité naturelle des égoïsmes ? Pourquoi s'arrêter à mi-chemin ? Son idéal à lui est celui d'une *société sans gouvernement* où nulle force étrangère ne viendrait troubler le libre jeu des intérêts. Cependant un gouvernement sera toujours nécessaire, ne fût-ce que pour garantir ce libre jeu et mettre la société à l'abri de toute tentative de restriction de la liberté de la part de personnages puissants. Le régime politique qui se rapproche le plus de l'idéal d'une société sans gouvernement, c'est la démocratie, le gouvernement de tous. Voilà les conclusions de Paine singulièrement proches de celles de Rousseau (I, 237 et 278).

Bentham de prime abord ne fut pas démocrate. Mais il ne put résister au courant. Le principe de l'égalité fait partie de son utilitarisme. Il considère que chaque portion de richesse a une portion correspondante de bonheur. Toutefois, ajoute-t-il aussitôt, le franc du pauvre a plus de valeur que le franc du riche. Enlever au pauvre l'unique franc qu'il possède, c'est lui causer bien plus de peine qu'on en ferait à un millionnaire en lui prenant une somme équivalente. De même le franc donné à celui qui ne possède rien produit une joie bien plus grande que le franc ajout à la fortune de celui qui est déjà riche d'avance. Dc

distribuer une très grande somme d'argent entre un très petit nombre de personnes, c'est produire un très petit bonheur chez un très petit nombre d'individus. De même dans l'ensemble de la société, le bonheur est maximum quand la masse des richesses est répartie à un point voisin de l'égalité. Puisque l'Etat, selon Bentham, a pour fonction d'assurer l'harmonie des intérêts et par voie de conséquence le plus grand bonheur du plus grand nombre, il lui incombe de prendre toutes les mesures qui sont de nature à produire l'égalité des richesses dans la nation. Bentham part de là pour préconiser une refonte du droit civil et du droit fiscal (I, 82 et 83).

A partir de 1781 et peut-être sous l'influence du milieu où il vit, il s'essaye à donner une formule utilitaire de la démocratie. Il applique à l'ordre politique des principes analogues à ceux qu'il applique à l'ordre civil. Voici son raisonnement : Le bonheur d'un individu quelconque n'a pas plus de valeur que le bonheur égal d'un autre. Chaque individu possède une capacité égale de bonheur. Enfin tous les individus ont un égal désir de bonheur. Si donc la capacité d'apprécier les moyens d'être heureux était chez chacun proportionnée à sa capacité de bonheur, le gouvernement, qui a pour mission de produire la plus grande félicité du plus grand nombre, réaliserait d'autant mieux sa fin qu'un plus grand nombre d'individus réussiraient à faire prévaloir, en son sein, leur opinion sur les moyens d'arriver au bonheur. Et puisqu'il n'y a pas de critérium permettant de vérifier jusqu'à quel point chacun est capable d'apprécier la tendance d'une chose à ajouter au bonheur, il faut concéder à tous des droits politiques égaux. Le régime démocratique s'impose comme meilleure forme de gouvernement. Bentham réclame le suffrage universel ; si, par concession, il admet un cens électoral, il le veut aussi petit que possible; il condamne le vote plural. Ces théories datent de 1788 et [illegible] moment incidentes dans le Benthamisme [illegible] beaucoup plus tard,

que Bentham deviendra définitivement démocrate (I, 270-273).

L'utilitarisme anglais aboutit donc, en partant de principes différents, aux mêmes conclusions que la philosophie métaphysique des Français. Il part du libéralisme économique et arrive au libéralisme politique, à la liberté complète. Comme en France avec le progrès de l'idée de liberté, marche de pair le progrès des idées d'égalité et de démocratie. Il y a cependant des différences entre les deux mouvements. En France on part de la liberté politique, on arrive à la liberté économique. Montesquieu précède Quesnay. En Angleterre on va de la liberté économique à la liberté politique. Adam Smith précède Paine et Bentham. Cette différence se conçoit : la monarchie anglaise est une monarchie tempérée et il n'y a nulle urgence à réclamer un accroissement de liberté politique. La monarchie française est absolue, elle tourne au despotisme, il y a nécessité de l'arrêter sur cette pente : de là des récriminations précoces, et à l'origine même les publicistes comme Montesquieu se bornent à demander l'institution en France du régime anglais.

Les deux mouvements, bien qu'ils diffèrent dans leur marche, s'influencent réciproquement. L'utilitarisme est un décalque, une transposition de la philosophie métaphysique. Ainsi le libéralisme économique de Smith est celui des physiocrates, mais dégagé de ses vues métaphysiques sur l'ordre naturel, sur la Providence. Turgot et Smith ont absolument la même physionomie. Paine est le Rousseau de l'utilitarisme : Bentham devenu démocrate lui ressemble très fort. D'ailleurs les Français n'ignoraient pas la proximité de leurs conclusions avec celles des utilitaires et au moment où éclate la Révolution, Paine et Bentham sont faits citoyens français. Paine passe même le détroit et se fait élire député à la Convention, dans les comités de laquelle il joue, de concert avec Condorcet son ami, un rôle considérable. Paine ne connaissait pas le français,

Mme Condorcet était le traducteur habituel des communications qu'il faisait à l'assemblée [1]).

III.

Condorcet souscrit à toutes ces idées qui eurent cours en France comme en Angleterre à la fin du XVIIIe siècle. On vient de voir qu'il fut l'ami intime de Thomas Paine. Il est en outre un admirateur de Rousseau : « Ces principes (liberté, égalité, souveraineté du peuple) furent développés par Rousseau avec plus de précision, d'étendue et de force et il mérita la gloire de les placer au nombre de ces vérités qu'il n'est plus permis, ni d'oublier, ni de combattre » (p. 20). L'idée originale de Condorcet est d'avoir voulu donner aux principes de Rousseau une confirmation historique. Il a cherché à montrer que tous les progrès effectués dans les sciences, les arts et les mœurs avaient été parallèles à leur incarnation graduelle dans le corps social. A une théorie déduite il vise à donner une base expérimentale. De là sa philosophie de l'histoire : la liberté est la condition du progrès. Condorcet possédait ses conclusions avant même d'aborder l'étude de la réalité sociale.

*
* *

L'idée d'étudier l'histoire du point de vue élevé de la philosophie, de glaner les faits de manière à ce qu'ils se disposent suivant une série progressive, n'était pas neuve. Bossuet avait considéré toute l'histoire ancienne comme une préparation à l'établissement du christianisme. Il avait montré dans chaque événement un acheminement à ce terme. Les empires puissants qui entouraient Israël, le châtiaient ou le protégeaient suivant qu'il s'égarait dans l'idolâtrie ou s'exaltait dans la foi au vrai Dieu : ils servaient à maintenir intacte la pureté de la doctrine. Ces

1) Fr. Alengry, *Condorcet*, p. 198. Paris, Giard et Brière, 1904.

empires se succédèrent de plus en plus étendus jusqu'à ce que tous les peuples fussent réunis sous la même domination. Les temps étaient marqués dès lors pour la naissance du Christ et pour une rapide propagation du Judaïsme conservé dans son intégrité et renouvelé par le Messie. « Ces empires ont pour la plupart une liaison nécessaire avec l'histoire du peuple de Dieu. Dieu s'est servi des Assyriens et des Babyloniens pour châtier ce peuple ; des Perses pour le rétablir ; d'Alexandre et de ses premiers successeurs, pour le protéger ; d'Antiochus l'illustre et de ses successeurs, pour l'exercer ; des Romains pour soutenir sa liberté contre les rois de Syrie, qui ne songeaient qu'à le détruire. Les Juifs ont duré jusqu'à Jésus-Christ sous la puissance des mêmes Romains. Quand ils l'ont méconnu et crucifié, ces mêmes Romains ont prêté leurs mains, sans y penser, à la vengeance divine, et ont exterminé ce peuple ingrat. Dieu, qui avait résolu de rassembler dans le même temps le peuple nouveau, de toutes les nations, a premièrement réuni les terres et les mers sous ce même empire. Le commerce de tant de peuples divers, autrefois étrangers les uns aux autres, et depuis réunis sous la domination romaine, a été un des plus puissants moyens dont la Providence se soit servie pour donner cours à l'Evangile »[1]). Telle est la thèse de Bossuet. Elle représente la suite des faits de l'antiquité comme un progrès continu vers le but de l'établissement du christianisme. Bossuet fait servir l'histoire à la confirmation d'une idée théologique. Condorcet tente un essai analogue en faveur de la théorie libérale.

Turgot, grand admirateur de Bossuet[2]), refait, en conservant son titre, le *Discours sur l'histoire universelle*. Selon Turgot et les physiocrates, ses précurseurs, l'agriculture est le but auquel il faut rapporter toute l'économie

1) *Discours sur l'histoire universelle*, IIIe partie, ch. I.
2) Turgot, éd. Daire, t. II, p. 626. Voir note de Dupont de Nemours.

nationale; les classes non agricoles sont des classes stériles; leur utilité n'est réelle que dans la mesure où elles se subordonnent à l'agriculture, concourent à son perfectionnement et à l'accroissement de sa productivité. L'agriculture est d'ailleurs la condition de tous les progrès, car chez les peuples laboureux la terre nourrit plus d'hommes qu'il n'en faut pour la cultiver. « De là des gens oisifs ; de là les villes, le commerce, tous les arts d'utilité et de simple agrément ; de là les progrès les plus rapides en tout genre, car tout suit la marche générale de l'esprit » (p. 631). Or cet état économique idéal a été préparé par deux phases antérieures : les peuples ont dû être chasseurs et pasteurs avant d'être laboureurs. La vie agricole peut donc être considérée comme le but vers lequel tendaient les deux états précédents. « Tous les âges sont enchaînés par une suite d'effets qui lient l'état du monde à tous ceux qui l'ont précédé » (p. 598). Voilà l'idée du progrès économique.

Turgot élabore aussi l'idée du progrès intellectuel. Il considère les explications de phénomènes que l'observation peut établir et « l'expérience vérifier » comme les vraies explications. Mais l'esprit n'est pas arrivé d'emblée à cette conception. Il a dû passer par des états préparatoires. « Avant de connaître la liaison des effets physiques entre eux, il n'y eut rien de plus naturel que de supposer qu'ils étaient produits par des êtres intelligents, invisibles et semblables à nous. — Quand les philosophes eurent reconnu l'absurdité de ces fables, sans avoir acquis néanmoins de vraies lumières sur l'histoire naturelle, ils imaginèrent d'expliquer les causes des phénomènes par des expressions abstraites, comme *essences* et *facultés*, dont on raisonnait comme si elles eussent été des *êtres*, de nouvelles divinités substituées aux anciennes. Ce ne fut que bien tard en observant l'action mécanique [illegible] corps ont les uns sur les autres, qu'on tira [illegible] d'autres hypothèses que les mathém[illegible]per et l'expérience vérifier » (p.

Hartley — et à sa suite Price et Priestley — considère aussi l'histoire de l'humanité comme un progrès vers le bonheur, et il entend le bonheur dans le sens d'une harmonie absolue de tous les intérêts privés. Il affirme que chez l'homme la faculté de gagner le plaisir et d'écarter la douleur commence avec la naissance et s'accroît de jour en jour. Il étend cette proposition de l'individu à l'espèce. Et de même que dans l'individu chaque instant ajoute au bonheur de l'instant qui a précédé, ainsi dans l'espèce chaque génération ajoute au bonheur de la génération précédente. Hartley conclut que « l'association a une tendance à ramener l'état de ceux qui ont mangé du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal, l'état paradisiaque »[1].

L'idée d'envisager l'histoire comme un progrès et d'en rechercher le sens est donc léguée à Condorcet par Bossuet, Turgot, Hartley, Price et Priestley. Il le reconnaît à demi dans l'*Esquisse* quand il écrit : « Enfin, on vit se développer une nouvelle doctrine, qui devait porter le dernier coup à l'édifice déjà chancelant des préjugés : c'est celle de la perfectibilité illimitée de l'espèce humaine, dont Turgot, Price et Priestley ont été les premiers et les plus illustres apôtres » (p. 132). Mais Condorcet fait plus que ses prédécesseurs, il ne recherche pas seulement le sens du progrès, il prétend en découvrir la condition ou la loi. Ce qui accélère, modère ou retarde le progrès, ce sont les vicissitudes de la liberté et de l'égalité qui est la base de la liberté. Plus un peuple est libre, plus ses progrès sont rapides ; plus il est esclave, moins il avance.

*
* *

Une autre idée de Condorcet, absolument originale celle-là et que nous avons vainement cherchée chez ses devanciers, c'est celle d'appuyer à l'histoire un tableau de l'avenir

1) *On Man*, Part. I, ch. I, 2 et II, prop. XIV, cor. 9.

destiné à guider l'humanité dans sa marche future. Après avoir noté les progrès d'hier, il conjecture les progrès de demain (pp. 161-189).

Il nous reste à exposer cette philosophie de l'avenir. « Nos espérances sur l'état à venir de l'espèce humaine peuvent se réduire à trois points importants : 1° la destruction de l'inégalité entre les nations ; 2° les progrès de l'égalité dans un même peuple ; 3° enfin le perfectionnement réel de l'homme » (p. 161).

Sur le premier point Condorcet a vu relativement clair et ses prédictions se sont en général vérifiées. Il considère d'abord l'inégalité entre les nations de l'Europe. Il se demande si toutes ne seront pas un jour au point où en sont aujourd'hui les Français et les Anglo-Saxons. Sa réponse est affirmative. Les principes de la Révolution française sont aujourd'hui déjà ceux de tous les hommes éclairés de l'Europe, les communications sont trop commodes, l'imprimerie trop puissante pour que « les tyrans et les prêtres » puissent les empêcher de pénétrer jusqu'aux moindres cabanes d'esclaves. Les réformes que ces principes universellement admis doivent susciter, s'accompliront nécessairement soit par la sagesse des gouvernements, soit par des mouvements violents de la foule.

L'inégalité entre l'Europe et ses colonies disparaîtra aussi : les colonies proclameront leur indépendance, l'esclavage sera aboli, les monopoles supprimés. Dès lors les populations, libres dans leur expansion, y propageront la culture européenne soit en civilisant l'indigène, soit en anéantissant le sauvage.

Enfin l'Europe et l'Amérique, arrivées à un même degré de civilisation, porteront leurs progrès en Asie et en Afrique. Et la marche de ces peuples nouveaux sera plus rapide que [illegible] parce qu'ils seront guidés par un tuteur [illegible] ne usages périlleux.

l'inégalité des citoyens au sein

d'une même nation, Condorcet en prévoit aussi l'affaiblissement graduel.

L'inégalité de richesses est condamnée. « Il est aisé de prouver que les fortunes tendent naturellement à l'égalité, et que leur excessive disproportion ou ne peut exister, ou doit promptement cesser, si les lois civiles n'établissent pas des moyens factices de les perpétuer et de les réunir » (p. 167). Il n'y a en effet, selon lui, qu'une seule inégalité nécessaire : celle du capitaliste et du travailleur. Or on peut remédier à l'infériorité du prolétaire « en assurant à celui qui atteint la vieillesse un secours produit par ses épargnes, mais augmenté de celles des individus qui, en faisant le même sacrifice, meurent avant le moment d'avoir besoin d'en recueillir les fruits ». C'est, très nettement exprimée, l'idée des caisses de pensions de vieillesse. Il y a d'autres moyens encore d'assurer l'égalité de richesses, « soit en empêchant que le crédit ne continue d'être un privilège si exclusivement attaché à la grande fortune, en lui donnant cependant une base non moins solide ; soit en rendant les progrès de l'industrie et l'activité du commerce plus indépendants de l'existence de grands capitalistes ». Voilà exprimées l'idée du crédit populaire et celle de la coopération.

Quant à l'inégalité d'intelligence, elle disparaîtra naturellement avec la diffusion de l'instruction. Condorcet trace un programme d'étude assez chargé, mais qu'un choix heureux des méthodes et des doctrines pourra rendre assimilable même à ceux « qui ne peuvent donner à l'étude qu'un petit nombre de leurs premières années, et, dans le reste de leur vie, quelques heures de loisir ». Cette égalité d'instruction contribuera à amener une plus grande égalité dans l'industrie, et dès lors dans les fortunes ; l'égalité des fortunes réagira à son tour en faveur de l'égalité d'instruction. De sorte que l'histoire [illegible] dans l'avenir à une égalisation croissante sous to[illegible]

Après ce pronostic Condo[illegible] perfec-

tionnements réels attendent l'homme pour l'avenir. Il décrit l'état d'avancement auquel atteindront les sciences, les arts et les méthodes, il nous montre l'homme et la femme pourvus de droits absolument égaux, la disparition complète des guerres, l'institution d'une langue universelle, enfin l'accroissement constant de l'écart entre la naissance et l'âge moyen de la mort. Et quel sera le terme de tous ces perfectionnements ? Condorcet ne le voit pas. Voici comment il raisonne : Une connaissance exhaustive de tous les phénomènes de la nature n'est pas possible à l'homme. Tout ce qu'il peut faire, c'est de soulever petit à petit quelque partie du voile qui la recouvre. Mais à mesure qu'il acquiert une idée nouvelle, il peut la combiner avec toutes celles qu'il possède déjà. De là un nombre incalculable de connaissances neuves. L'esprit n'est donc pas limité en lui-même à cause de sa faculté d'arrangement et il n'est pas limité par son objet, la nature, qui est inépuisable. Ce progrès illimité de l'esprit entraîne un perfectionnement constant dans les arts. Celui-ci à son tour engendre un accroissement incessant de bonheur. Cette dernière conclusion est d'une intelligence assez délicate. Condorcet admet avec Rousseau que l'homme est essentiellement bon. Tous les vices qui ont souillé l'humanité au cours des temps sont imputables aux institutions et non aux individus. « Quelle est l'habitude vicieuse, l'usage contraire à la bonne foi, quel est même le crime dont on ne puisse montrer l'origine, la cause première, dans la législation, dans les institutions, dans les préjugés du pays où l'on observe cet usage, cette habitude, où ce crime s'est commis ? » (p. 180). Dès lors, la moralité de l'individu vaudra ce que valent les institutions. Celles-ci sont susceptibles d'amélioration indéfinie, puisque l'art politique et la science sociale, comme tous les arts et toutes les sciences, sont indéfiniment perfectibles. La moralité de l'homme dans l'avenir ira donc toujours croissant. Condorcet va même jusqu'à prétendre qu'avec le progrès de la législation

et de l'art politique en général, la pratique du devoir deviendra si facile à l'homme qu'elle n'exigera ni sacrifice, ni vertu. « Plus l'homme avancera vers ce perfectionnement des peuples, moins les grandes vertus lui deviendront nécessaires ; aussi le but de la morale et de l'art social doit être de les rendre inutiles et non de les rendre communes » (p. 414).

C'est bien résumer l'idée maîtresse du XVIII^e siècle que de dire : La question morale est une question sociale.

M. DEFOURNY.

**Errata.** — Dans notre premier article, page 157, 1^re ligne, au lieu de : *ainsi le...*, lire : *ainsi dans le...*

Page 158, 4^e ligne, au lieu de : *physique...*, lire : *historique.*

X.

# Renouvier et Kant. *)

Le kantisme est, nous semble-t-il, un idéalisme mitigé de réalisme, un phénoménisme atténué par un étrange retour au monde des choses-en-soi et de l'intelligible pur.

L'innovation fondamentale de la *Critique de la raison pure* consiste à expliquer la connaissance, non par l'action des choses sur notre entendement, comme on l'avait fait jusqu'alors, mais par les lois *a priori* de l'esprit, modelant à leur image les données ou intuitions sensibles. Cette méthode nouvelle, son auteur la considérait comme une révolution analogue à celle qui avait renversé le système géocentrique de Ptolémée. « On avait admis jusqu'ici — écrit Kant dans la préface de la seconde édition de la *Critique de la raison pure* — que toutes nos connaissances devaient se régler sur les objets... Que l'on cherche donc une fois si nous ne serions pas plus heureux dans les problèmes de la métaphysique, en supposant que les objets se règlent sur notre connaissance... Il en est ici comme de l'idée que conçut Copernic : voyant qu'il ne pouvait venir à bout d'expliquer les mouvements du ciel en admettant que toute la multitude des astres tournait autour du spectateur, il chercha s'il ne serait pas mieux de supposer que c'est le spectateur qui tourne et que les astres demeurent immobiles » [1]).

*) **Extrait d'une dissertation intitulée :** *Le néo-criticisme de Charles Renouvier.* **Louvain, Institut de Philosophie, 1904.**

1) **Emmanuel Kant,** *Critique de la raison pure*, **trad. Barni, t. I, p. 24.**

Notre connaissance, n'atteignant que l'intuition sensible unifiée par l'activité synthétique de la sensibilité et de l'entendement, offre un caractère d'idéalité que Kant reconnaissait. Le *noumène*, selon lui, échappe à nos efforts cognitifs. Cependant, par une volte-face bizarre, ce *noumène* qu'il nous serait impossible de connaître, il nous reconnaissait le pouvoir de le penser. Et de même, après une minutieuse critique des idées métaphysiques, où il s'efforçait de montrer leur inanité, il admettait que l'intelligible pur, étranger à la connaissance objective, pouvait être au moins conçu.

Dans la *Critique de la raison pratique*, les concessions au réalisme et à la métaphysique s'accentuent. Le commandement moral, l'impératif catégorique est, par essence, un intelligible pur. Au surplus, la croyance nous permet d'adhérer aux *noumènes* postulés par la loi morale : la liberté, l'immortalité de l'âme et l'existence de Dieu.

Ce système hybride qui part de l'idéalisme pour revenir progressivement au réalisme, qui, après avoir refusé à la métaphysique tout droit de cité dans le monde du savoir, s'empresse d'offrir à cette proscrite une hospitalité de plus en plus accueillante [1]), ne pouvait satisfaire les continuateurs du criticisme.

Ils se demandèrent ce que pouvait signifier le *noumène* dans une doctrine idéaliste ; ce que pouvait être dans un phénoménisme, la conception du monde intelligible. Il y avait là une énigme, plus même, une antinomie au cœur du système, un principe d'incohérence et de dislocation.

Il fallait opter pour l'une des deux positions contradictoires, le réalisme et l'idéalisme, entre lesquelles le kantisme hésitait.

1) Nous nous abstenons de relever la même contradiction dans la *Critique de la faculté de juger*, dont Renouvier ne parle jamais. Cependant on pourrait y noter la même intrusion du noumène. Kant y conçoit un mode de connaître atteignant les choses-en-soi. Il différerait entièrement de notre mode de connaître *a priori* qui atteint l'intuition dans un concept et va du général au particulier. Il atteindrait le tout immédiatement, expliquerait les parties par le tout, et par suite connaîtrait la chose-en-soi.

Les continuateurs de Kant se partagèrent en deux groupes opposés.

Herbart et Schopenhauer se tournèrent vers le réalisme critique. Tout en étant imprégnés de phénoménisme, ils affirmèrent l'existence de la chose-en-soi et s'efforcèrent de déterminer sa nature.

Fichte, Schelling et Hegel arrivèrent à l'idéalisme critique. La nature fut une production de l'esprit au même titre que les formes de l'entendement. Pour le monde intelligible que Kant superposait au monde phénoménal, ils s'attachèrent à le pénétrer. Le moi transcendant, unique, placé au-dessus de l'espace et du temps, est le centre de ces spéculations obscures. Par cette solution du double problème du noumène et de l'intelligible pur, ils parvinrent au monisme panthéiste.

En dehors de ces deux groupes de penseurs, dès 1790 un philosophe polonais, Salomon Maïmon, résolvait le problème d'une troisième façon. Puisque la loi de notre esprit est le phénoménisme, il nous est interdit, selon lui, de connaître et même de penser la chose-en-soi. Tout ce que nous pouvons atteindre, ce sont les rapports catégoriques, immanents à l'esprit et informant les données d'expérience. Des choses en elles-mêmes, nous ne savons rien.

Charles Renouvier, que nous étudions dans ces pages, se rattache à ce dernier mode d'interprétation et de correction du criticisme. C'est par le phénoménisme radical et intransigeant qu'il s'efforcera de chasser du kantisme ses obscurités et ses illogismes. Renouvier est assurément un continuateur de l'illustre auteur de la *Critique de la raison pure*, sa place est dans le mouvement post-kantien. Mais il s'écarte du maître en ce qu'il a voulu faire œuvre plus logique et plus conforme la doctrine. Et cette revision du kantis— d'un phénoménisme aussi entier chologique anglaise, et en parti . *Traité de*

*la nature humaine.* « Hume, dit M. Pillon, est vraiment le premier père du criticisme »... « Le criticisme contemporain, dont M. Renouvier est le fondateur, se rattache à Hume autant qu'à Kant. Il concilie Hume et Kant en complétant et en corrigeant l'un par l'autre ; en introduisant nettement sous leur vrai nom et avec toute leur portée, les catégories ou lois mentales dans la psychologie trop étroite de Hume, et en retranchant de la philosophie de Kant le mauvais germe de la métaphysique substantialiste dont il n'a pas su se débarrasser et qui devait, après lui, prendre le développement que l'on sait. Quelque chose manque chez Hume : l'idée de *loi*. Quelque chose est de trop chez Kant : l'idée de *substance*, conservée sous le nom de *noumène*... Il fallait unir au phénoménisme de Hume l'apriorisme de Kant : ç'a été l'œuvre accomplie au commencement de la seconde moitié du XIXe siècle par M. Renouvier » [1]).

Les contradictions que l'on s'évertue à résoudre dans le kantisme proviennent, selon Renouvier, de ce que d'une part, il va trop loin, et d'autre part, il ne va pas assez loin.

Il va trop loin, parce que, ne sachant pas se borner à son phénoménisme, il fait de multiples concessions à la « Métaphysique de l'Absolu ».

Il ne va pas assez loin, parce qu'il limite la croyance aux seuls postulats de la raison pratique. Or, il faut en faire le fondement de toute certitude dont l'objet dépasse le phénomène immédiatement et actuellement présent à la conscience.

On a souvent voulu voir entre les deux Critiques une contradiction qui n'est pas réelle. On a soutenu « que l'auteur des deux Critiques ayant rétabli sur un fondement pratique ou moral les mêmes affirmations dont il prétendait avoir démontré la fausseté ou l'impossibilité du

1) Ch. Renouvier et F. Pillon, *Psychologie de Hume. Traité de la* » *humaine.* Traduction, avec une Introduction par M. F. Pillon, p. LXVIII.

l'ordre théorétique ou logique, l'ensemble de son œuvre se trouve infirmé ou reste sans valeur » [1]). Reprocher à l'auteur des deux Critiques un pareil illogisme, c'est l'accuser de se contredire dans les termes mêmes. Or, rien de moins vrai ni de plus injuste. Kant n'a nullement voulu sauver des propositions qu'il reconnaîtrait lui-même avoir réduites à néant. Mais ayant établi l'impuissance de l'entendement pur à connaître les notions morales, il a eu recours à la foi pour suppléer à cette insuffisance. La contradiction de Kant n'existe nullement, comme on l'a soutenu, entre les desseins contradictoires des deux Critiques. Là n'est pas l'illogisme capital du criticisme kantien. A coup sûr, on peut relever entre les deux Critiques des contradictions réelles, d'une nature différente toutefois de celle que l'opinion précédente croyait apercevoir. Mais c'est au sein même de la *Critique de la raison théorique* que gît déjà l'illogisme essentiel.

Kant aurait dû ne point dépasser le phénoménisme qui est la conclusion évidente de sa *Critique de la raison pure*. Il aurait dû bannir la Chose-en-soi, l'Inconditionné, le Noumène, toutes entités réalisant des abstractions et qu'un respect singulier de la métaphysique absolutiste lui faisait ramener en divers endroits de ses Critiques. Or, il admet que si nous ne pouvons *connaître* le noumène, nous pouvons le *penser*.

Mais cette affirmation est profondément illogique.

Pourquoi, en effet, ne pouvons-nous connaître la chose-en-soi ?

Parce que, si nous lui appliquons les règles catégoriques de l'entendement, elle cesse d'être une chose-en-soi, un absolu, elle nous apparaît comme un ensemble de relations. Elle n'est plus un *noumène*, elle est un *phénomène*.

Mais lorsque [illegible] vouloir le *connaître*, nous

1) Ch. Renouvier, Logique rationnelle, 2e essai : Traité de psychophilosophique, 1875, t. II, p. 230.

bornons notre ambition à *concevoir* le noumène, l'activité catégorique, qui est une loi de l'esprit, intervient non moins nécessairement et, par suite, nous le concevons, encore une fois, tel qu'il nous apparaît. En conséquence, la conception du noumène est impossible au même titre que sa connaissance. Il faut le chasser de la pensée et poser radicalement le phénoménisme.

Kant se contredisait donc, lorsqu'il distinguait dans notre esprit deux puissances : l'*entendement* et la *raison*, dont l'une connaîtrait le phénomène, et dont l'autre concevrait le noumène.

C'est là que gît « la grande, la vraie, l'unique contradiction » [1]) du kantisme, que l'on a eu le grand tort de chercher entre sa critique du dogmatisme et l'établissement des postulats de la raison pratique par la croyance morale.

Mais cette même intrusion absolutiste rompt encore en maints endroits l'unité du système.

Kant, admettant que l'esprit humain peut concevoir le noumène, ouvre une nouvelle brèche dans son phénoménisme, en faisant intervenir la *totalité inconditionnée des conditions* et les idées absolues de l'âme, du monde et de Dieu. Mais ces idées ne sont pas des absolus, elles sont relatives et phénoménales comme toutes nos connaissances et nos pensées. C'est là un nouveau retour à la métaphysique du passé : l'erreur de Kant est la même que celle d'Aristote qui substantialise des concepts en des absolus et arrive à cet inconcevable Acte pur et à cet inintelligible Moteur immobile.

Le noumène, illogiquement introduit dans le kantisme, continue ses ravages. Kant en rédigeant sa table des catégories, y admet la substance. Il ne rejette pas non plus de sa philosophie l'idée de matière. Et pourtant ce sont là des concepts absolus inconciliables avec l'activité toute relativiste de l'entendement humain : elle cons

1) *Année philosophique*, 1898. Ch. Renouvier, *Les catégo et la métaphysique de l'absolu*, p. 10.

ment à modeler les données de la sensibilité, au moyen des relations catégoriques.

Dans les antinomies cosmologiques, l'erreur absolutiste apparaît encore. Kant y oppose à des thèses finitistes, des antithèses infinitistes. Il oppose aux quatre doctrines affirmant la limitation du monde dans l'espace et dans le temps, la simplicité originelle du composé, la causalité libre et l'existence d'un être nécessaire, quatre négations de ces théories. Or dès qu'on les considère, en vertu de l'*illusion dialectique*, comme des objets de connaissance, thèses et antithèses se présentent à la raison avec le même degré de vraisemblance. Nous sommes pris entre des contradictions insolubles et ballottés sans fin des unes aux autres.

Mais qui ne voit, dit Renouvier, l'Absolu apparaître, sous la forme infinitiste, dans les antithèses ? Il fallait les chasser de l'esprit comme impliquant contradiction et adopter les thèses finitistes.

Le noumène apparaît encore dans la solution des deux dernières antinomies cosmologiques, les antinomies dynamiques relatives, l'une à la causalité libre, l'autre à l'existence d'un être nécessaire. Selon Kant, les thèses et les antithèses sont également vraies, les unes dans l'ordre nouménal, les autres dans l'ordre phénoménal. Mais qui ne voit l'inconnaissable noumène revenir encore ?

Tels sont, d'après Renouvier, les illogismes que fait commettre à Kant, dans la *Critique de la raison pure*, son retour à l'Absolutisme.

Passons à la *Critique de la raison pratique*. Ici l'intervention du *noumène* est plus visible encore.

Kant place dans l'*a priori pur* le commandement moral. Il en fait une abstraction réalisée, étrangère au monde [illegible]ménal et relatif. Puis il assigne pour objets à la [illegible] mêmes *noumènes* et ces mêmes inconditionnés [illegible] criticisme aurait dû écarter à jamais. [illegible] venir à la liberté, à l'âme et à Dieu,

conçus comme des absolus, alors qu'on a montré par une critique minutieuse de la raison la vanité de ces idées métaphysiques ?

« La séparation de la raison théorique et de la raison pratique rigoureusement posée et maintenue par le philosophe, non à titre de simple division des matières, a pour effet de placer la vérité une dans l'incompréhensible agencement de deux systèmes qui se détruisent mutuellement. Kant a fait de l'homme deux hommes en lui : un qui croit nier nécessairement pour la logique, un autre qui veut affirmer librement pour la morale » [1]).

On le voit, le kantisme renferme plusieurs contradictions. Elles ont toutes la même origine. Le célèbre philosophe qui en est l'auteur n'a point su se dégager entièrement des fantômes que la métaphysique du passé lui laissait dans l'esprit. S'il se fût efforcé de ne point sortir du phénoménisme qu'il avait posé au seuil de sa Critique, l'unité serait restée dans son œuvre et dans l'esprit humain. De plus, la naissance de systèmes tels que l'Idéalisme absolu aurait été impossible ; ils ne sont que le développement normal du germe absolutiste jeté par Kant dans sa Critique de la puissance intellectuelle.

Mais voici qu'une nouvelle antinomie apparaît dans la pensée du philosophe de Kœnigsberg. La faculté cognitive subit un fractionnement nouveau. Kant distinguait l'entendement qui n'atteint que le relatif, de la raison qui parvient à l'Absolu. Il distinguait aussi les phénomènes de l'entendement et les noumènes de la raison pratique. Le voici qui fait entre la raison théorique et la raison pratique une nouvelle division non moins erronée. A l'entendre, il n'y a que certaines affirmations qui sont du domaine de la raison pratique et qui peuvent faire l'objet d'un acte de foi. Toutes les idées qui ne se rattachent point à l'ordre moral sont condamnées à demeurer dans un état intermédiaire,

1) *Essais de critique générale*, 2e essai, 2e édition, t. II, p. 219.

n'étant plus, comme le soutenait l'ancienne métaphysique, des choses-en-soi, et ne pouvant devenir des croyances comme les postulats de l'ordre moral.

« Que signifie donc... cette séparation, d'où il en naît une factice entre la raison pure et la raison pratique, cette séparation entre l'idée qui doit rester une idée et l'idée qui doit devenir une croyance » ? [1])

Il faut que toutes nos affirmations, d'ordre théorique et d'ordre pratique, dès qu'elles dépassent le phénomène immédiatement et actuellement perçu, dont la certitude est à l'abri du doute, deviennent l'objet d'une croyance rationnelle. Ainsi le fossé creusé entre les deux Critiques se trouve comblé. Aussi bien, l'on peut dire que nos affirmations dépassant l'immédiat sont des actes libres et, partant, des croyances. C'est là la seule explication que l'on puisse donner des contradictions perpétuelles des opinions humaines et, particulièrement, des systèmes philosophiques. Car il serait absurde de supposer que des affirmations contraires sont le fruit d'une même nécessité. Kant, il est vrai, croit nos connaissances scientifiques et objectives, déterminées par la nécessité. « La même *raison*, qu'il croit nécessaire, ses prédécesseurs l'ont proclamée comme lui, ses successeurs la proclameront, et chacun peut l'entendre lui dicter les lois qui lui conviennent. Voilà une raison, voilà une nécessité bien accommodantes » [2]).

Ainsi toute proposition franchissant les limites du phénomène immédiatement présent à la conscience est l'objet de la croyance.

De la sorte, l'unité reparaît dans le criticisme et dans l'intelligence humane.

Kant revenait au noumène, après avoir établi le phénoménisme. Il faut expulser cet inintelligible noumène, cet

1) *Année philosophique*, loc. cit., p. 15.
2) *Essais de critique générale*, 2e essai, 2e édition, t. II, p. 221.

Inconditionné absurde, débris tenaces de philosophies défuntes.

Il considère uniquement, comme des objets de foi, les postulats moraux. Élargissons le domaine de la croyance que l'on veut restreindre arbitrairement. La foi intervient dans la formation dé toute certitude relative à des vérités médiates.

Kant distinguait l'entendement de la raison, et la raison théorique de la raison pratique. Écartons la faculté kantienne d'atteindre l'Absolu. Mais confondons et unissons les deux raisons : l'entendement et la volonté. Il n'y a plus qu'une puissance représentative, exclusivement relative, connaissante aussi bien que croyante.

Kant divisait son criticisme en plusieurs Critiques. Il n'y a plus qu'une Critique de la faculté de connaître.

E. JANSSENS.

---

## XI.

# LES ÉTAPES DE LA MÉTHODE.

La pédagogie traite des règles à suivre pour rendre un enseignement tout à la fois instructif et éducatif. Ces règles sont complexes, et assez nuancées. Il est malaisé de les exposer clairement, si l'on ne définit, au préalable, la matière à laquelle elles s'appliquent, les parties constitutives d'un traité didactique. Tel sera l'objet de ces quelques pages.

Ces parties nous sont bien connues ; les manuels en font un usage familier. Ce qu'ils ne montrent pas assez, c'est qu'elles s'appellent et s'engendrent l'une l'autre, comme les organes d'un être vivant.

Marquons-en d'abord l'origine et la raison d'être.

Les logiciens nous disent que la vérité réside dans le jugement, dont la proposition n'est que l'expression extérieure et verbale ; et que la science consiste dans une suite bien ordonnée de propositions certaines, lois, thèses, affirmations doctrinales, quelle qu'en soit la nature.

Or, que faut-il pour obtenir une proposition certaine? [1]) D'abord un *sujet*, puis un *attribut*, dûment lié à ce sujet.

La série des sujets sur lesquels doit porter l'affirmation, des sujets à qualifier, est fournie par la définition, suivie des divisions auxquelles elle donne naissance.

Je désire traiter des puissances psychiques. Puisque je considère cet objet à part, que je lui consacre une étude particulière, il faut bien que j'en aie une idée distincte : si

1) Il ne s'agit pas de la méthode à suivre *pour s'instruire*, pour constituer la science. Nous supposons la science constituée ; et nous nous proposons simplement d'analyser les parties constitutives.

je ne sais pas au juste ce qu'il faut entendre par ce mot, impossible de faire un seul pas. J'arrive à délimiter clairement sa signification, par l'examen de la notion étymologique ou nominale, par la discussion des diverses acceptions, l'analyse et la détermination progressive des données communes, répondant à ce terme...

Or la notion, une fois formée, peut être rendue par une définition, qui représentera la première affirmation du traité.

Viennent ensuite deux divisions : la division en éléments, qui partage la compréhension ; et la division en espèces, qui partage l'extension.

Soit une idée, celle de la *puissance psychique*, considérée au sens thomiste, comme principe secondaire de l'opération, mais de l'opération prise avec ses préludes et ses suites immédiates. On peut y distinguer bien des aspects [1] : le caractère propre de cette puissance, qui est une énergie vitale ; les conditions requises pour son exercice ; cet exercice lui-même qui est l'opération proprement dite ; le plaisir, effet momentané de cette opération, quand elle est normale ; l'habitude, son résultat permanent, etc.

Au lieu d'un seul sujet à qualifier, donné par la notion initiale, cette analyse m'en offre plusieurs, notamment l'énergie vitale, le plaisir, l'habitude. Je puis dire du *plaisir* qu'il est un phénomène *affectif*, *subjectif*, causé par *le sentiment d'une activité satisfaite* ; de l'*habitude*, qu'elle est *produite par la répétition des actes*, qu'elle *en facilite le retour*, qu'elle *tend à devenir inconsciente*, *automatique*.

Or, à ce principe de multiplication s'en ajoute un second,

1) En matière expérimentale, nous trouvons aussi multiplicité d'aspects. Dans la conception moderne des facultés mentales, les principaux points de vue sont les suivants : les éléments d'un phénomène ; ses caractères essentiels ; ses conditions organiques (ou autres) de production ; ses résultats.

Dans l'étude de chacun des corps simples, classés par la chimie, nous voyons reparaître plusieurs titres : propriétés physiques (visibles, tangibles, odorantes), densité ou poids spécifique ; propriétés chimiques ; mode de production ; applications industrielles.

Ces lieux communs du traité donnent naissance à un système général de *sujets à qualifier*.

qui est la division en espèces : puissances végétatives, sens, intellect, appétit sensitif, appétit intellectif, force motrice. Le psychologue assigne des attributs à chaque unité de cette classification : il déclare, par exemple, que l'intellect a pour objet les raisons des choses, qu'il exerce plusieurs fonctions, abstraire, généraliser, juger, raisonner, que ses opérations sont facilitées par le langage.

Quelle que soit la distribution des matières adoptée pour un cours de logique, les principaux articles seront consacrés à l'étude des questions suivantes : idée, compréhension, extension, définition, division, jugement, proposition, raisonnement, argument ; analyse et synthèse, méthode rationnelle et méthode expérimentale ; puis vérité, certitude, évidence, doute, opinion, probabilité, critère de vérité, etc.

Plusieurs de ces choses représentent des genres, et sont divisibles en espèces : le jugement est analytique ou synthétique, la proposition est dite universelle, particulière ou singulière, selon l'extension du sujet ; les logiciens distinguent quatre ou cinq sortes d'arguments : le syllogisme, l'enthymème, l'épichérème, le dilemme, le sorite, etc.

Que le professeur rattache aux objets exprimés par ces mots, les caractères qui leur sont propres, et sa tâche sera remplie [1]).

Nouvel exemple, tiré celui-ci de la théologie [2]). Le traité des lois est basé sur la notion générale de loi, que je puis décomposer ainsi : le caractère obligatoire, qui forme l'essence même de la loi ; l'objet ; les sujets ; l'origine, c'est-à-dire l'autorité qui la fonde ; la manifestation ou promulgation ; la sanction.

1) Nous en dirions autant pour les concepts fondamentaux qui résument la morale générale : bien et mal, devoir, droit, loi naturelle ; conscience morale, sentiment moral, actes libres dans leur rapport avec les directions de la conscience ; imputabilité, mérite, vertu.

2) On sait que tous les traités théologiques relatifs aux divers sacrements se distribuent d'après les éléments tirés par l'analyse du concept général de sacrement.

Après avoir démembré [1]), je spécifie, ce qui me donne : la loi naturelle et la loi positive, la loi divine et la loi humaine, la loi ecclésiastique et la loi civile.

Or chaque terme des deux divisions devient le support d'un ou de plusieurs attributs : la *promulgation* doit être *claire, précise, complète ;* la *sanction juste* et *proportionnée ;* la *loi naturelle* doit être *manifestée par la raison, fondée sur Dieu lui-même, sanctionnée par les récompenses et les châtiments de la vie future.*

Comme l'un et l'autre procédé, analyse et spécification [2]), se prêtent à des emplois successifs, qu'en certaines matières ils s'appliquent (surtout l'analyse) aux notions fragmentaires obtenues par la décomposition de l'idée initiale, on conçoit que le nombre des sujets à qualifier s'accroisse dans une assez large mesure. Une sélection, éclairée par les convenances doctrinales, retiendra de ces sujets ceux qui doivent trouver place dans l'organisation du cours.

Les sujets une fois constitués, nous aurons à trouver les qualifications appropriées, pour les traduire par autant de propositions, qui formeront le reste du traité. Car lorsqu'on a pu rapporter à chaque notion fragmentaire les attributs assignables, avec bonnes preuves à l'appui, la matière est épuisée, et le savant a fait son œuvre.

A la détermination de ces attributs se réfèrent les opérations ultérieures, dont nous avons maintenant à parler.

Elles sont provoquées par une question.

C'est de la manière la plus naturelle et la plus spontanée

1) Comme on le voit par ces exemples que nous avons variés à dessein, nous entendons par *éléments*, non seulement les parties constitutives de l'objet, s'il en contient de telles, mais aussi ses propriétés essentielles ou accidentelles, ses états permanents ou transitoires, ses relations, en un mot, tous les aspects qui ouvrent un ordre spécial de considérations scientifiques, et fournissent des titres à autant d'articles ou de paragraphes.

2) Il y a des matières scientifiques, auxquelles la division en espèces ne convient pas, par exemple Dieu, l'Église, l'Eucharistie. Mais elle s'appliquera à tel ou tel des éléments que l'analyse sépare en ces objets : il y a plusieurs attributs divins, plusieurs prérogatives dans l'autorité ecclésiastique, plusieurs effets dus à la réception de la sainte Eucharistie.

que les questions germent dans l'esprit. Qu'un objet nouveau s'offre à l'intelligence la moins exercée, il éveillera sa curiosité, et sollicitera son regard. Les mots *comment* et *pourquoi* sont à chaque instant sur nos lèvres. C'est que la raison de l'homme est munie de catégories et de vérités premières, qui constituent une sorte de *questionnaire* permanent, toujours disponible, et que l'on applique instinctivement aux choses perçues. Tout être a ses propriétés, dit la raison, tout composé des parties, tout fait une cause efficiente. En présence d'un objet déterminé, nous voulons savoir *quelles* propriétés, *quelles* parties, *quelle* cause... L'esprit est toujours en quête de qualifications.

En fait, ces formules représentent même des énoncés généraux de problème ; et pour avoir un problème réel, il suffirait de verser dans le cadre une matière intelligible.

Telle est la genèse des questions. Si l'on songe maintenant que l'homme de science est sans cesse captivé, obsédé même par le petit nombre d'idées afférentes à sa spécialité, que ces idées se placent d'elles-mêmes en regard du questionnaire latent ; que d'autre part, héritant des travaux antérieurs, le savant reprend les questions posées par ses devanciers, pour les poser à nouveau avec plus de précision, de netteté et de méthode, on concevra qu'autour des notions fragmentaires, fournies par le double système de divisions, se forment des énoncés judicieux.

Ouvrons donc le chapitre de psychologie expérimentale qui a pour titre : « Les idées premières ». Parmi ces idées, prenons celle de cause, et appliquons-lui le rapport rationnel d'origine, la question *unde*. Il en résultera le problème suivant [1] : Quelle est la source immédiate de l'idée de cause ?

Le psychologue doit dire *quelle* est cette source, la

1) Du reste, l'analyse de l'idée, ou même la simple distinction des points de vue conduit à ce problème. Dans cette idée, je puis considérer : la compréhension, le rôle dans la connaissance humaine, la réalité objective, enfin l'*origine*. Il suffit de détacher ce dernier point de vue pour faire naître le problème.

qualifier. Nous supposerons [1]) qu'après examen et discussion, il répondra : Cette source est la *conscience psychologique*. Ces mots contiendraient le qualificatif désiré ; et s'il était régulièrement justifié, il en résulterait une affirmation doctrinale, *une de ces propositions démontrées*, qui font la science.

Essayons de décrire l'itinéraire suivi pour arriver à ce terme, du moins ses principales étapes.

Toute question réclame une recherche. Or la condition préalable de toute recherche est de se faire une idée nette de ce que l'on *doit trouver*, et de savoir où l'on *peut le trouver*.

Dans le problème précédent, la mise en évidence du but à atteindre, de ce que l'on doit trouver, résulte de l'énoncé, où je vois les données suivantes :

1° L'idée de cause est un élément de la connaissance humaine.

2° Quel élément ? La cause est une energie productrice [2]).

Il ne s'agit pas de faire ressortir l'importance du concept, son rôle dans la science, de prouver sa réalité objective ; mais seulement de déterminer son origine.

J'ignore quelle pourra être la source. Ce que je sais, c'est que, pour être déclarée légitime, elle devra rendre compte de la provenance immédiate de notre notion, avec tout son contenu, sans la mutiler, ni l'amoindrir.

La première opération du chercheur consiste donc à fixer, par l'analyse de l'énoncé, les exigences auxquelles l'inconnue doit satisfaire, autrement dit, les indications à vérifier, les conditions à remplir.

Pour la rendre bien sensible, prenons un exemple plus concret. Un assassinat a été commis cette semaine à Paris,

1) Seule ici la methode est en cause. L exemple a pour raison d'être l'[illegible] de notre analyse pédagogique.

2) Il est vrai que cette définition est contestée par l'empirisme ; elle devrait être victorieusement établie ; faute de quoi, notre q maturée. Nous parlerons, dans le courant de cet article, du cas *maturée*.

et les policiers sont chargés d'en découvrir l'auteur. S'ils ignorent le lieu précis et le jour de l'attentat, la qualité de la victime, et autres circonstances, leur tâche est irréalisable. Il leur faut des indices révélateurs, que seul le fait peut fournir.

Après notation exacte des particularités que l'on a pu relever, voici ces indices : la nature des plaies écartant toute hypothèse de suicide ; la direction des coups, provenant d'un poignard, manié par un gaucher ; la découverte de la cassette, qui eût été impossible à tout homme peu familiarisé avec les habitudes de la maison ; la manière dont elle a été ouverte, supposant un cambrioleur ; les empreintes laissées sur le sol détrempé du jardin, par le malfaiteur, dans sa fuite précipitée. Ajoutons l'heure du crime, commis de dix heures à midi, intervalle durant lequel cinq personnes seulement sont entrées dans l'appartement de la victime.

Telle est la série des indications recueillies dans le fait, dont je cherche la cause. Par voie de *corrélation*, *je puis passer des indications à la chose indiquée*, et la désigner par les traits suivants : l'assassin est l'une des cinq personnes qui ont pénétré dans l'appartement ; — un gaucher ; — familier de la maison ; — sinon cambrioleur de profession, au moins expert dans le métier ; — ayant des pieds correspondant aux empreintes.

Le meurtrier ainsi qualifié, reste à l'identifier, à trouver le nom, l'origine, la condition, le domicile, de manière à pouvoir dire : c'est N...

Par quelle opération arrivera-t-on à cette identification ? Il faut évidemment circonscrire le domaine de la recherche : autrement, elle deviendrait impossible, et la question insoluble. Que répondre à celui qui vous demanderait de lui trouver une épingle perdue sur une place publique, ou bien une montre sur la surface du Sahara ?

Si je suis réduit à examiner tous les hommes [illegible] pour découvrir quel est celui qui réalise les [illegible]

ci-dessus exposées, il est à croire que je mourrai avant d'avoir terminé l'enquête. Il me faut un cercle fermé auquel se limite l'investigation. Comment le déterminer ?

Rien de plus simple. Il suffit d'observer que chacune des indications précédentes ouvre une catégorie, qui devient exclusive.

Le meurtrier doit être cherché : 1° parmi les personnes introduites de dix heures à midi ; 2° dans la catégorie des gauchers ; 3° parmi les familiers de la maison ; 4° dans la catégorie des cambrioleurs ; 5° dans la catégorie des hommes dont le pied correspond aux empreintes.

Ne pouvant suivre toutes ces divisions à la fois, j'en prends une, la plus certaine, ou, parmi les plus certaines, la plus facile à explorer, par exemple celle des familiers de la maison, dont je me fais dresser la liste par un domestique, ou bien celle des personnes désignées par le concierge, qui ont pénétré dans l'appartement.

Même opération pour le problème idéologique, que nous avons posé. L'analyse de l'énoncé a offert les deux indications que le lecteur sait :

Le concept de cause est un élément de la connaissance humaine.

La cause est une énergie productrice.

Passant encore par voie de corrélation des indications à la chose indiquée, nous en tirons une première qualification de la source, qualification encore bien vague et bien imprécise : cette source doit être telle qu'elle explique l'idée d'une énergie productrice.

Mais nous avons à identifier cette source, comme nous avions tout à l'heure à identifier le malfaiteur ; à quel objet déterminé doit-on la ramener ?

Si nous étions contraints de passer en revue tous les objets connus, nous n'en finirions jamais. La nécessité d'une réduction s'impose. Nous l'obtiendrons par le même moyen que pour l'enquête policière, en nous appuyant sur

le même principe : *chaque condition à remplir ouvre une catégorie, qui devient exclusive.*

La première des conditions précitées est la plus certaine ; c'est une vérité Lapalissienne, presque une tautologie : le concept de cause est un élément de la connaissance humaine.

Sa source doit donc être cherchée parmi celles de la connaissance humaine, qui sont les sens externes, la conscience, la raison, Dieu qui a fait la raison et qui l'éclaire ; et nulle part ailleurs. J'ai le droit d'exclure toute autre chose. Effectivement, les diverses écoles philosophiques se sont partagé ces facteurs de la connaissance, pour les exploiter à part, souvent avec un zèle indiscret. L'empiriste, par exemple, ne croit qu'aux sens et il leur assigne un vrai monopole dans la genèse de nos concepts.

Notons que, du reste, ce rôle est diversement conçu : c'est ainsi que le système Condillacien de la sensation transformée ne s'identifie pas de tout point avec l'Associationnisme. Chaque variété suppose un mode spécial d'interprétation. De même, tandis que saint Thomas admet un intellect table rase, Descartes ou du moins ses disciples réclament un entendement muni d'idées toutes faites, reçues du Créateur avec l'existence. Ceux-ci vous montrent la raison travaillant sur les données des sens ; d'autres, sur les données de la conscience.

Il y a un avantage marqué à multiplier ainsi les essais plausibles de solution. C'est de permettre un choix plus éclairé, en présentant quelques types variés des hypothèses entre lesquelles ce choix doit se faire, et en donnant de chaque hypothèse une connaissance plus complète, grâce aux rapprochements qui en révèlent le fort et le faible. Lorsque l'esprit s'attache trop exclusivement à un seul ordre d'idées, les autres points de vue souvent fort dissemblables lui échappent, et bien des aspects de la question restent inconnus.

Telles sont les opér[illegible] ter la recherche.
Elles ont, comme on[illegible] : préciser le

but à atteindre, les exigences auxquelles la solution doit satisfaire ; et d'autre part, ouvrir les voies dans lesquelles peut s'engager le chercheur. Suggérées par l'énoncé de la question, dont elles sont le complément naturel, elles forment ce que l'on est convenu d'appeler l'*état de la question*.

Vient ensuite l'examen.

Il a pour but de contrôler dans les hypothèses proposées la présence des conditions requises, qui sont comme un critère de légitimité : sera tenue pour légitime et acceptée à ce titre, la conception qui les réalisera ; seront rejetées, celles qui ne sauraient les vérifier.

Le concierge, interrogé sur le nombre de personnes qui, le jour de l'attentat, ont pénétré dans le domicile de la victime, de dix heures à midi, en désigne cinq dont il cite les noms. Nous supposerons, pour simplifier l'explication du procédé et faciliter l'étude de son mécanisme, que le chiffre soit exact et que les circonstances permettent de l'établir avec certitude. La tâche des policiers est toute tracée. Elle consiste à constater en chacun de ces prévenus la présence ou l'absence des autres indices accusateurs. Y a-t-il un prévenu, réalisant les conditions susdites, qui soit gaucher, familier de la maison... et le reste ? Si oui, on le tiendra pour l'auteur du forfait ; et les quatre autres, momentanément inculpés, seront innocentés.

Même méthode pour la discussion du problème idéologique. Elle consiste à examiner quelle est la conception qui répond aux exigences de l'énoncé.

L'examen donnera plusieurs résultats négatifs. Notamment il conduira au rejet de l'empirisme, parce que la sensation, son unique appui, ne saurait représenter la cause, qui étant d'essence immatérielle n'a rien de commun avec les impressions reçues des organes. Qui s'aviserait en effet de figurer la cause avec des couleurs, des odeurs ou des sons, de la concevoir rouge, bleue ou verte, odorante ou sonore ?

La raison, de son côté, n'est pas moins incompétente que

les sens externes, car elle travaille sur des matériaux provenant de la réalité, physique ou mentale, par l'intermédiaire de la perception : elle élabore ces matériaux, leur donne la forme abstraite et générale, mais seulement après les avoir reçus d'ailleurs. Ne les tenant pas en premières mains, elle n'en est pas, à proprement parler, la source.

Seule, la conscience est à même de fournir cette notion. Car elle saisit l'activité du moi en elle-même, dans le principe qui l'exerce. En effet, j'ai le sentiment d'un fait spécial, l'effort, qui revêt en moi trois formes : la forme musculaire dans l'action matérielle ; la forme intellectuelle dans l'attention, l'observation extérieure ou la méditation ; enfin, la forme morale dans la volonté aux prises avec la passion. Or percevoir l'effort, c'est percevoir une force qui se déploie, une force en acte, un ressort qui se tend, autrement dit, une *énergie productrice*, c'est-à-dire une cause. Voilà bien la cause prise sur le vif de la réalité ; et cette connaissance éminemment objective émane de la conscience psychologique.

Cette conclusion serait le résultat *positif* de l'examen.

Mais il faut prévoir le cas, où des opinions offertes aucune n'étant acceptable, toutes les critiques doivent être négatives, toutes conclure au rejet. Alors l'investigateur est dans la nécessité de se faire, en dehors des voies battues et des sentiers tracés d'avance, une solution à lui. Il y parvient en examinant si, parmi les matériaux susceptibles d'être utilisés, il n'y a pas d'emploi resté jusqu'alors inaperçu et inappliqué. *Pure hypothèse :* pour le problème idéologique, dans les facteurs de la connaissance humaine, ne pourrait-on concevoir une nouvelle mise en œuvre ? L'élément que l'on estime trop négligé, devient l'objet d'une étude analogue aux précédentes : il est considéré en regard des conditions à remplir, et l'on se demande s'il y satisfait de tout point. Allant, par voie de corrélation, des exigences à la chose exigée, on la détermine progressivement ; on se fait, pour ainsi dire, pièce à pièce, une conception appropr

Aussi bien, les inexactitudes constatées dans les théories éliminées contribuent à diriger l'esprit dans cette construction. Lorsqu'on a découvert l'erreur, on sait qu'il faut lui tourner le dos, pour aller à la vérité. Le faux est l'envers du vrai. De même qu'une incorrection littéraire rappelle à l'homme de goût une des règles de la composition ; de même que certains péchés attirent l'attention du théologien sur tel aspect d'un précepte du décalogue, auquel il ne songeait guère ; de même l'insuffisance d'une explication hâtivement conçue, ou mal élaborée, suggère l'idée la plus propre à la combler.

En possession d'une solution directe dûment justifiée, le savant ajoute une nouvelle affirmation à la série doctrinale. Le but de la recherche est atteint.

Telle est la suite des opérations possibles dans la résolution d'un problème. Mais il est juste d'observer qu'en chaque question elles ne sont pas toutes nécessaires. Souvent, l'exposé historique et la critique des systèmes font défaut. Alors, la partie négative de la discussion n'a d'autre objet que la réfutation des objections proprement dites, des arguments allégués en faveur de la *contradictoire* de la thèse.

Le cas où la réduction atteint sa limite, est celui du corollaire qui, lui aussi, est une affirmation doctrinale démontrée, mais dont la démonstration se confond avec le lien étroit de dépendance qui l'unit à la thèse. Ce lien est perçu d'intuition, et tient lieu de toute opération discursive : il rend inutiles les précautions minutieuses de l'état de la question, et toute discussion. C'est ainsi qu'après avoir établi la thèse relative à la conscience, source immédiate de l'idée de cause, j'en infère aussitôt par manière de corollaire : la source de l'idée de cause est *expérimentale*. Rien de plus simple : par définition, la conscience est une faculté perceptive de faits, c'est-à-dire expérimentale. Le rapport est si immédiat, qu'il n'est pas besoin de raisonnement pour le saisir : ou, si l'on veut que raisonnement il y ait, il mérite à peine ce nom. Pour ramener le

cas de corollaire à la théorie générale qui précède, dont il est une variation, nous dirons que la thèse contient la donnée, et que l'exigence, dégagée sans le moindre effort de cette donnée, constitue le corollaire. Toute son évidence lui vient de cette proposition démontrée, qui lui sert de support. Si l'image n'était quelque peu ambitieuse, nous le comparerions à un satellite, éclairé par le corps lumineux autour duquel il gravite, et qui perdrait sa lumière s'il en était séparé.

Sommes-nous au bout de notre énumération ? Reste une dernière unité, la *scolie*, que l'on rencontre assez souvent dans les traités didactiques. On appelle de ce nom une remarque, qui, ne trouvant de place régulière dans la suite du texte, en est détachée, avec ce titre spécial de scolie, lequel, en l'isolant, la signale à l'attention du lecteur. Au même chef on peut rapporter les renvois, les notes inscrites au bas des pages, même les parenthèses insérées dans les phrases, qui font partie de l'organisme didactique.

Notre analyse est achevée : nous avons fait connaître successivement les parties constitutives d'un ouvrage scientifique. Essayons d'en montrer l'ordonnance et la disposition progressive, par une simple récapitulation.

La science, expression de la vérité, se compose de propositions démontrées. La proposition démontrée est le but vers lequel convergent toutes les opérations scientifiques.

A la première page du traité, doit se placer naturellement la notion générale ou la définition de l'objet, sur laquelle porte cet objet, et qui est la condition de toute autre étude.

Elle est suivie de la division en éléments, qui la distribue en parties constitutives, caractères, aspects, relations ; et, s'il y a lieu, de la division en espèces, qui, du reste, s'applique soit à la notion initiale, soit à l'un de ses composants. Chacun des termes fournis par l'une et l'autre division, démembrement ou spécification, peut servir de sujet à des affirmations doctrinales.

Nous avons de la sorte un double principe de multiplication, produisant tous les sujets à qualifier, c'est-à-dire le cadre du traité.

Pour remplir ce cadre, il reste à chercher les qualificatifs.

Ils sont demandés par les questions qui naissent de l'application des vérités premières à la matière intelligible, et contiennent deux choses : la *donnée* et l'*inconnue*.

Le chercheur va de la donnée à l'inconnue. Il part de la donnée, et la développe par l'état de la question, qui comprend deux opérations principales, savoir : la fixation précise des conditions à vérifier dans le qualificatif, et l'exhibition de qualificatifs variés, ouvrant des voies multiples à l'investigation.

Prenant les exigences de la donnée comme conditions de légitimité pour la solution, le chercheur infère de cette exigence la chose exigée ; il vérifie [1]) la présence de ces conditions dans les qualificatifs proposés, écartant ceux qui ne les réalisent point, et acceptant celui qui seul y satisfait.

L'attribution légitime une fois connue, l'enquête ayant abouti, la question est résolue : il n'y a plus qu'à enregistrer comme acquise, l'affirmation doctrinale.

Pour la détermination d'un attribut nouveau, on répétera le même processus, mais dans une mesure variable, c'est-à-dire en l'abrégeant plus ou moins, selon la nature et les difficultés de la question : il n'est pas possible d'y ajouter.

La variation la plus réduite est celle du corollaire.

Reproduisons sans commentaire les termes essentiels ;

1) Les deux opérations ne sont pas identiques, et ne font pas double emploi. Lorsqu'on va des exigences de la donnée à la chose exigée, la preuve peut être rigoureuse : il suffit pour cela que le raisonnement ait les conditions ordinaires de validité, matière et forme. Par conséquent, si cette inférence mène jusqu'à l'une des théories exposées, la légitimité de cette théorie est établie. Mais souvent elle n'y conduit pas, et la « chose exigée » reste indéterminée. On essaie alors de la déterminer par le choix d'une hypothèse appropriée : auquel cas, on use du procédé applicable au choix à faire entre des hypothèses. — Il y aurait intérêt à discerner les deux opérations en chacun des exemples donnés. Mais ce serait ajouter encore à la complexité de cette analyse, déjà très chargée.

nous aurons : la *définition* suivie (ou parfois même précédée) de l'analyse ; la *division en espèces ;* l'*état de la question ;* la *démonstration de la thèse ;* la *réfutation des opinions opposées* (au moins de la contradictoire) ; le *corollaire ;* et la *scolie*.

Ces mots disent tout, et résument la suite des idées qui précèdent. Nous pourrions borner là cet exposé, mais nous sentons le besoin d'en éprouver la valeur par l'analyse de cas nouveaux.

* * *

Déjà les exemples que nous avons, chemin faisant, annexés à l'analyse descriptive, pour lui prêter une forme concrète et tangible, sont un premier garant. Il y a des avantages à les multiplier, en les choisissant aussi *disparates* que possible, afin de faire ressortir la portée de la méthode, et la largeur de sa sphère d'application. En se mêlant aux questions ardues de la métaphysique, les problèmes d'ordre pratique et usuel montreront que la raison du philosophe n'est pas autre que celle de l'artisan, et qu'elle obéit aux mêmes lois.

Voici d'abord un emploi simple et vulgaire du procédé.

Vous avez une photographie à encadrer, et vous cherchez les dimensions du cadre.

Il y a une donnée, qui est la photographie ; une inconnue, qui est le cadre.

Vous dégagez de l'image les indications nécessaires, qui, dans le cas présent, ne sont autres que sa longueur, mesurant, par exemple, 20 centimètres, et sa largeur égale à 15 centim.

De là on passe par voie de corrélation aux dimensions respectives du cadre, qui (nous le supposerons) devront être 23 centimètres de longueur, 18 de largeur.

Puis on va chez le marchand de cadres, afin d'en choisir un. Est-on obligé d'examiner tous les articles du magasin ? Non ; l'inspection serait trop longue et fastidieuse. Mais alors, comment circonscrire la recherche ?

Simplement, en prenant les indications susdites, pour demander le rayon correspondant, ayant pour limites deux grandeurs voisines de celle de la photographie, l'une minima, au-dessous de laquelle on ne peut descendre, l'autre maxima que l'on ne peut dépasser.

Les cadres contenus dans ce rayon représentent les essais plausibles de solution. Le marchand les étale, pour vous mettre à même de les bien voir et de les mieux apprécier : opération qui figure l'exposé des systèmes.

Les conditions requises pour l'examen sont réunies, puisque le client a dans sa main la mesure de la photographie, ou la photographie elle-même, qui est le critère du choix ; et sous ses yeux les types variés entre lesquels il peut choisir. L'*état de la question* est terminé.

L'examen pourra se faire par superposition : il consistera à placer le critère, nous voulons dire l'image, sur chacun des cadres du rayon, l'application permettant de discerner immédiatement ceux dont les dimensions conviennent, et ceux qui doivent être écartés comme trop grands ou trop petits. Ainsi, dans une question scientifique, on considère les théories proposées, en regard des exigences auxquelles l'inconnue doit satisfaire.

Enfin, si le client ne trouve pas de cadre qui « aille à la photographie », l'ouvrier, grâce aux mesures prises, pourra lui en fabriquer un, comme le savant guidé par les conditions de l'énoncé arrive à se faire une solution à lui.

Nous pourrions répéter exactement ces opérations pour tous les problèmes visant une adaptation de dimensions ou de formes, les problèmes que résolvent à chaque instant le tailleur, le cordonnier, le chapelier, etc. Pour le tailleur, par exemple, la donnée est le corps du client ; et l'inconnue, l'habit. — *Prendre mesures* est, dans son métier, tirer les indications de la donnée, poser le premier élément de l'état de la question. Inférer des mesures prises sur le

client, celles de l'habit, c'est passer par voie de corrélation des indications à la chose indiquée. Conduire le client au rayon des vêtements assortis, pris entre deux grandeurs, maxima et minima, voisines des mesures recueillies, c'est ouvrir les voies à la recherche, faire une large exhibition d'hypothèses vraisemblables. — Enfin, pour la personne à vêtir, essayer plusieurs habits, c'est appliquer le critère qui est elle-même, aux unités entre lesquelles doit se faire le choix. Cet essai est suivi de plusieurs rejets, et d'une acceptation. S'il ne donnait que des résultats négatifs, l'ouvrier, qui garde les mesures sur son calepin, peut en quelques jours fournir un vêtement de sa façon.

Prenons maintenant un spécimen de nature plus élevée, un problème de *critique interne*.

Il s'agit de découvrir l'auteur d'un livre anonyme. La donnée est l'ouvrage lui-même, que vous avez sous les yeux ; l'inconnue, le nom de l'écrivain ; et l'on demande d'aller de l'un à l'autre.

Il faut donc prendre celui-là comme point de départ, en faire l'analyse pour relever les divers détails décelant l'origine de l'auteur, son éducation, sa profession, ses sentiments en matière religieuse, politique,... ses préjugés, sa manière littéraire, etc.

Nous supposerons que l'étude minutieuse du texte révèle les traits suivants : langue un peu romantique ; indifférence en matière religieuse ; tendances démocratiques très accusées ; connaissance précise des mœurs et institutions américaines ; allusions fréquentes à des causes plaidées par l'auteur au barreau de Paris, de 1860 à 1870 ; à des discours qu'il aurait prononcés à l'Assemblée nationale en 1873...

Passant par voie de corrélation de ces reflets à l'objet reflété, je dis : l'auteur était avocat ; l'un des avocats qui ont plaidé à Paris dans le laps de temps précisé ; membre de l'Assemblée nationale ; indifférent en matière religieuse ;

initié à la connaissance des institutions et des mœurs américaines ; écrivain de teinte romantique.

De ces indices révélateurs, je détache celui que j'estime à la fois le plus certain, le plus propre à m'ouvrir une catégorie facile à explorer, par exemple la qualité de député en 1873. La liste des députés de cette même année va circonscrire le domaine de l'enquête.

Ma méthode d'examen est toute tracée. Je parcourrai la liste, m'arrêtant à chaque nom, pour me demander si le personnage qu'il désigne vérifie les autres conditions. Je biffe ceux qui ne les vérifient pas, pour retenir celui en qui seul je les trouve bien réalisées. Dans l'application, le procédé pourra être plus laborieux que notre sommaire description ne semble le faire supposer. Il n'en est pas moins vrai que la marche générale sera celle que nous essayons de caractériser.

Après un cas de critique interne, plaçons un emploi de l'*induction expérimentale ou baconienne*, si l'on veut, la recherche d'un antécédent causal.

Sous sa forme la plus générale, le problème s'énonce ainsi : un fait étant donné, trouver son antécédent causal.

Ce fait a une cause, la raison me le dit, bien plus une cause physique qui a dû exercer son influence au moment et dans le lieu où le phénomène s'est produit. Votre montre a été dérobée ce soir à deux heures, dans votre chambre. Or le vol suppose un voleur, qui a pénétré dans cette chambre et s'y est rendu présent à l'heure où le vol a été commis. De telle sorte que, si vous arrivez à constater que seul votre domestique est entré dans cette pièce au temps indiqué, vous êtes en droit de l'accuser du vol, parce que, selon l'expression de M. Rabier, il y a entre les deux faits, vol et présence, « *coïncidence solitaire* ». — Pour [illegible] son analogue, dans l'enquête destinée à dé[illegible] d'un meurtre, dont nous avons parlé [illegible] pour poignarder un homme, il faut se [illegible]

si l'on établit que *seul* N... a pu être présent dans l'appartement de la victime, au moment où elle a été frappée, on lui imputera le crime. — Autre fait. Ce chien a été empoisonné par ce qu'il a mangé aujourd'hui. Or, de la journée, il n'a absorbé qu'un champignon. C'est donc ce champignon qui l'a empoisonné.

Bref, la coïncidence solitaire est le signe révélateur de l'antécédent causal.

Nous avons pris des cas faciles, dans lesquels l'antécédent est *matériellement* isolé de tout autre, où il est *solitaire*. Mais, le plus souvent dans la nature ce n'est pas ainsi que vont les choses : l'antécédent causal est mêlé à des faits accidentels, qui n'ont pas d'action réelle sur la production du conséquent. Toute la difficulté est de le discerner.

Soit donc le problème de physique expérimentale : quel est l'antécédent causal de la rosée ?

Je m'attache à la donnée, qui est la notion même d'antécédent causal, à l'égard de la rosée, prise comme conséquent. De cette notion je dégage le rapport de coïncidence, en vertu du principe posé, savoir : que l'apparition de l'effet doit coïncider avec l'intervention de la cause.

Cette indication m'ouvre une catégorie, celle des faits qui ont coïncidé avec la formation de la rosée : l'absence de nuages ; la pureté du firmament permettant le rayonnement des corps célestes [1] ; l'abaissement de la température dans l'atmosphère ; la déperdition de la chaleur à la surface du sol.

Parmi ces antécédents, je dois faire un choix, éliminer ceux qui ne sont pas légitimes. L'élimination s'opérera à la lumière du principe de coïncidence ayant, dans l'espèce, la valeur d'un critère. Observant divers cas de production spontanée soit provoquée de la rosée, je tiendrai pour ut antécédent qui, même une seule fois, n'aura

[1] nt la rosée comme « la fille de la lune et de l'air », comme tes sur la terre.

pas coïncidé avec ce phénomène. De son absence je conclurai qu'il n'est pas nécessaire à la formation de la rosée, puisqu'elle a pu avoir lieu à son défaut.

A cette loi se ramènent, bien que sous des formes différentes, les méthodes qualifiées par les mots de *présence*, *absence* et *variations* [1]). Tout l'artifice du raisonnement consiste, un nombre déterminé d'antécédents étant proposé, $n$, à éliminer $n-1$. Le seul qui coïncide dans toutes les expériences faites, et à l'exclusion de tous les autres, est le vrai.

Nous retrouvons donc, même dans l'induction expérimentale, la suite des opérations fondamentales : l'indication fournie par la donnée, la circonscription du domaine de la recherche ; la multiplication des hypothèses, représentées par les divers antécédents, accidentel ou causal ; l'examen fait d'après les exigences du critère de légitimité, qui est la coïncidence solitaire, suivi d'acceptation et de rejets.

Abordons maintenant la zone philosophique.

Il est en logique une question délicate et complexe, celle des critères. Malgré sa difficulté et son caractère métaphysique, ou mieux, pour ces raisons mêmes, puisque nous désirons des exemples *disparates*, prenons-la comme application de l'analyse, qui est l'objet de notre étude.

Quel est le critère suprême de la certitude ?

Je puis tenir pour donnée, la signification des mots qui composent l'énoncé : *certitude*, *critère* et *critère suprême*.

La certitude est la possession de la vérité, excluant tout doute et toute crainte d'erreur. Elle réside dans un jugement qui, la contenant, est dit *certain*.

*Critère* signifie en logique deux choses : d'abord le signe qui discerne le jugement vrai du jugement erroné, et qui, par suite, ne peut s'allier à l'erreur ; — en second lieu le

1) Dans la méthode de variations, le conséquent variant, c'est l'*absence* de variation dans l'antécédent, et non l'absence totale, qui est signe d'illégitimité.

motif de cette affirmation vraie, la raison pour laquelle on y adhère pleinement, sans crainte de se tromper.

Le critère est dit *suprême*, lorsqu'il est le *premier* motif d'une pleine adhésion, qu'il ne tire sa valeur et son autorité que de lui-même.

Le critère de la certitude n'est pas le critère d'une classe particulière de vérités certaines, mais de la vérité ou de la certitude en général, dans tous ses domaines, sans restriction ni réserve : c'est un critère universel.

Telles sont les indications tirées de la donnée, qui se réduisent à la simple définition des termes.

L'inconnue, c'est le critère qui satisfera à ces conditions. J'ignore où il se trouve, et ce qu'il est. Ce que je sais, c'est qu'il doit : distinguer le vrai du faux ; le vrai sous toutes ses formes ; et le révéler par sa propre lumière, et sans avoir besoin de s'appuyer sur un autre signe révélateur.

Passant de ces exigences, par voie de corrélation, à la chose exigée, j'en tire une première désignation, bien que vague et mal définie. Il s'agit de la spécifier, en disant quel est le critère auquel ces notes conviennent.

Pour ouvrir un domaine à la recherche, tout en le délimitant, prenons deux des indications précédentes, savoir : le jugement *certain* et le critère qui le *motive*.

La certitude est la qualité de ce jugement. Or nous savons que tout ce qu'il y a dans une affirmation, qualités ou défauts, ne peut provenir que de l'un des deux facteurs de la pensée, le sujet ou l'objet. Toute influence, qui s'exerce sur une affirmation et la modifie en un sens quelconque, y arrive canalisée par l'un ou l'autre affluent.

Ayant à chercher la cause de l'affirmation certaine, je dois donc restreindre mon enquête aux deux sources, objective et subjective. De fait, il n'est aucun des systèmes conçus par les philosophes, qui n'en soit tiré.

A celle-là se rapporten[illegible]s, le principe de contradiction, celui [illegible] le dogme

de la véracité divine ; enfin les affirmations de l'autorité, soit divine, soit humaine, que je fais miennes et auxquelles j'adhère ; premier objet, qui en se manifestant m'en révèle un second. On sait que Lamennais prenait comme critère le consentement général des hommes, Huet la foi divine.

Appartient exclusivement au sujet, la propension invincible dont nous parle Thomas Reid.

Quant à l'évidence, elle offre un caractère mixte, à la fois objectif et subjectif.

Il est aisé de voir par cette revue, complète bien que sommaire, que si tous les filons de la mine ont été exploités, en revanche aucune fouille n'a été faite ailleurs.

Après étalage des hypothèses offrant quelque semblant de vérité, on procède à l'examen, qui consiste à vérifier en chacune d'elles la présence des conditions requises.

Or, nous l'avons déjà dit équivalemment, ces conditions sont au nombre de trois : l'*infaillibilité*, propre du reste à tous les critères qui, étant tels, ne peuvent s'associer à l'erreur ; l'*universalité* ; la *priorité*.

De là les éliminations.

On éliminera d'abord la propension invincible qui, s'associant parfois à une croyance erronée, manque d'infaillibilité, et n'est pas même critère ; — puis le système de la foi divine, et celui du consentement universel, qui, ne pouvant s'appliquer à toute vérité, ni motiver toute affirmation certaine, par exemple l'affirmation que le soleil brille en ce moment, et qu'il pleuvait ce matin, ne sauraient vérifier la note d'universalité.

Après les résultats négatifs, la discussion, en se poursuivant, conclut à la légitimité de l'évidence, qui seule réalise les susdites conditions.

Sans doute, loin de nous la pensée de réduire une démonstration [1] à ces quelques phrases, succinctes et tranchantes. Aussi notre dessein n'est-il pas de nous livrer

1) *Manuel philos.*, t. II, pp. 55 et suiv.

en ce moment à une étude de métaphysique, mais seulement de décrire à grands traits la marche du métaphysicien.

Malgré la sécheresse, inévitable en ces exposés quintessenciés, qui reproduisent invariablement la même analyse, nous emprunterons à la philosophie un nouvel échantillon, aussi instructif du reste que les précédents.

Quels sont les principes constitutifs des corps ?

Je ne connais pas encore ces principes, puisque je les cherche. Il faut bien cependant que je sache quelque chose des corps, sans quoi la question serait insoluble. Ce que j'en connais, ce sont les états de la matière perçus par les sens, et la succession de ces états. Je dois donc en dresser la liste exacte et authentique : étendue, activité, unité ; décomposition des corps et combinaisons nouvelles, caractérisées par la disparition ou l'apparition de propriétés actives, avec permanence du poids pour chaque composant.

Voilà les indications résultant de la donnée. Passant de ces indications, par voie de corrélation, à la chose indiquée, je dis que les principes constitutifs des corps devront être analogues à leurs états sensibles, à ces états, qui, en fait, les reflètent.

Or, cette analogie m'ouvre un champ réservé, dans l'enceinte duquel je trouverai des éléments substantiels correspondant aux propriétés sensibles : par exemple, la matière première, source du multiple, et les atomes, qui répondent à l'étendue ; la force qui rend compte de l'unité, des qualités actives, etc.

Effectivement, l'histoire de la philosophie ne mentionne que trois types généraux d'explications rationnelles : l'atomisme, le dynamisme, l'hylémorphisme, mais chacun avec des variétés assez nuancées. Préoccupé avant tout de l'étendue, Descartes croit pouvoir se passer des qualités dynamiques, tandis que de leur côté les dynamistes prônent l'activité comme l'attribut fondamental des corps, et sont conduits à voir dans la matière s,

Enfin, l'École thomiste, recueillant l'héritage d'Aristote, fait une part à chaque élément, à l'élément matériel, source de l'étendue, et à l'élément formel, principe de l'activité.

Après la revue historique des principaux essais de solution, il faut prononcer sur leur valeur. Ils seront appréciés d'après les exigences tirées de la donnée : sera regardé comme exact, celui qui explique tous les états des corps, leurs propriétés, leurs changements ; et seront tenus pour faux ou insuffisants, ceux qui contrediraient même à un seul de ces états, ou le laisseraient sans explication.

C'est ainsi que la méthode générale, dont nous avons esquissé les traits, convient à des problèmes d'ordre très différent, à ceux de la métaphysique la plus ardue, non moins qu'aux menues questions résolues dans la pratique quotidienne de la vie. Et rien ne contribue plus que cette disparité d'applications, à mettre en évidence l'ampleur d'un procédé qui intervient dans toutes les formes de l'activité intellectuelle, nonobstant la différence des matières.

A ce contrôle, l'on peut en joindre un second tout aussi rapide et aussi décisif.

*
* *

Résoudre une question, c'est aller de la donnée à l'inconnue, par des exigences tirées de l'une, imposées à l'autre. Ce qui achève de le prouver, c'est tout un ensemble de constatations, qui permet d'induire par présence, absence et variations :

C'est la présence de ces indications qui rend la question soluble ; — leur absence qui la rend insoluble ; — ce sont leurs variations en quantité (nombre plus ou moins grand d'indications utiles), qui la rendent plus ou moins facile à résoudre ; — et leurs variations en qualité (degré de probabilité ou de certitude) qui, toutes choses égales d'ailleurs, graduent la valeur des solutions.

Le rapport de présence semble pleinement justifié par

les applications déjà analysées, dans lesquelles toute la suite des opérations s'appuie sur la donnée de la question et ses premiers développements.

Leur absence la rend insoluble : ce qui arrive, chaque fois que l'énoncé est incomplet. Si je demandais à un élève de philosophie *quel est le critère...*, sans ajouter un mot de plus pour dire de quel critère il s'agit, l'interrogé resterait bouche close, ne sachant si j'ai en vue le critère de certitude ou celui de moralité. — On jugerait inepte la commande faite à un cordonnier ou à un tailleur, par un homme qui refuserait de laisser prendre mesure : c'est tout bonnement, parce que cet étrange client poserait une question insoluble, réclamant la solution sans fournir la donnée. L'élève, ayant à répondre sur le critère, attendrait le complément de l'énoncé ; l'ouvrier demanderait qu'on lui permît de le compléter lui-même.

Enfin, la qualité [1]) des indications, toutes choses égales d'ailleurs, gradue la valeur de la solution. Si elles sont contestables, la solution le sera pareillement. Vous cherchez l'origine du concept de cause, que vous définissez « une énergie productrice ». Mais êtes-vous bien sûr de votre point de départ ? Les positivistes conçoivent la cause, autrement que vous, comme un antécédent invariable. Tant que vous n'avez pas établi victorieusement le contenu de la notion, vous ne devez pas agiter la question de provenance. Lorsque nos adversaires ne prêtent pas le même sens que nous aux termes de l'énoncé, il est inutile d'engager une discussion. Semblablement, dans l'étude relative à la constitution des corps, nous avons supposé la réalité objective de l'étendue. Mais tous les philosophes ne l'admettent pas : il en est qui n'y voient qu'une représentation subjective. Aussi n'est-il pas juste de prendre le fait de l'étendue comme point d'appui de la démonstration, avant d'en avoir examiné l'objectivité. Ce serait imiter l'ouvrier imprudent,

1) Pour ne pas trop compliquer cet exposé, nous ne
variations de la quantité.

qui, ayant pris des mesures douteuses, sur l'exactitude desquelles il ne peut absolument pas compter, au lieu de les vérifier avec soin, taillerait son drap et ferait un habit en conséquence. Comme cet habit, façonné un peu à l'aventure, notre solution serait d'une justesse douteuse.

C'est le cas des questions *prématurées*, c'est-à-dire posées trop tôt, avant telle autre dont la conclusion leur aurait servi de prémisse. Chacune doit venir à son rang, après celles qui la préparent et l'éclairent. La méthode prescrit d'aller du connu à l'inconnu ; et l'on viole cette loi, lorsqu'on laisse des ombres sur la donnée initiale, pour essayer de porter la lumière sur ses dépendances.

En suivant ces règles, que le bon sens suggère et que l'analyse explique, on prévient bien des écarts. Elles demanderaient, il est vrai, à être développées et complétées par l'exposé direct des méthodes d'enseignement. Espérons que cette lacune sera comblée assez prochainement.

C. Alibert,
prêtre de Saint-Sulpice.

XII.

# LA VÉRITÉ SELON KANT.

Pour Kant le mot *critique* a, en philosophie, un sens analogue à celui qu'il a en histoire. C'est l'art — scientifiquement établi dans ses préceptes et dans ses résultats — non de détruire mais de construire à coup sûr, non d'abattre mais d'élaguer, non de percer à jour mais de dégager de leurs ajoutes parasites les grands systèmes de pensées qui s'appellent les *sciences*. Kant fut savant avant d'être philosophe, et dogmatique avant d'être « kantiste ». La liste de ses ouvrages de la période antécritique est longue. Ils ont pour objet des questions de physique, de géologie, d'astronomie, de géographie, de physiologie, d'ethnographie et de philosophie. Or Kant critique se souvient toujours de Kant savant, et son dogmatisme ne s'est déformé que pour avoir dépassé son but : se transformer.

Il déclare d'ailleurs expressément :

« La *Critique de la Raison* représente vraiment la voie moyenne entre ce dogmatisme auquel Hume s'attaqua, et le scepticisme qu'il voulait lui opposer ; voie moyenne bien différente de tant d'autres, que l'on se décide à adopter en quelque sorte artificiellement, en suite de quelque partage des différences et faute de mieux, mais telle qu'on peut la déterminer dans son tracé exact en vertu de principes établis » [1].

1) Kant, *Prolegomena*, § 58. — Vaihinger dans son grand ouvrage encore inachevé, *Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, s'appuie longuement sur cette interprétation du kantisme. V. *Specielle Einleitung*, *Dogmatismus*, *Skepticismus und Kriticismus*, pp. 23-70.

Aux yeux de Kant donc il n'y a pas que sa philosophie critique qui soit une science. En dehors d'elle et avant elle, il existe d'autres systèmes de connaissance dignes de ce nom. Ils sont sans doute, pour tout système explicatif de la connaissance, présupposés à titre de données, comme *faits* ; pour Kant, ils le sont encore comme *faits légitimes*. Non seulement la science existe, mais il y a une science vraie, et c'est elle qu'il s'agit d'expliquer.

C'est l'opinion encore, en dehors de Vaihinger, d'un autre interprète du kantisme : « De son voyage à travers les idées de son temps, dit M. Ruyssen, Kant rapporte trois idées fondamentales qu'il n'abandonnera jamais. C'est d'abord la croyance en la certitude de la science. Celle-ci s'impose pratiquement comme un fait dont le philosophe peut bien rechercher les conditions et déterminer la valeur, mais qu'aucun scepticisme ne saurait ébranler... » [1])

Et, de fait, les mots *certain* et *certitude* (gewiss, Zuverlässigkeit), *vérité* et *pure apparence* (Wahrheit, lauter Schein), *valeur objective* et *évidence* (objektive Gültigkeit, Evidenz) se rencontrent couramment dans la *Kritik der reinen Vernunft* et dans les *Prolegomena*. Par exemple : les propositions mathématiques sont à la fois synthétiques et douées de valeur apodictique [2]). Ailleurs il parle de la certitude géométrique comme du type de la certitude [3]). Les sciences naturelles toutefois jouissent aussi de certitude. Les jugements d'expérience notamment sont précisément parmi les jugements empiriques ceux qui sont doués de valeur objective.

Pour Kant donc la vérité n'est pas un vain mot ; ce n'est pas non plus un de ces mots qui n'auraient de sens que dans quelque doctrine adverse. Non, il fait partie de la terminologie kantiste, et la chose même qu'il exprime n'est pas en dehors de notre portée.

1) Ruyssen, *Kant*, p. 53.
2) Kant, *Prolegomena*, § 12.
3) Id., *ibid.*, § 35.

Mais remarquons que nous trouvons ici, en philosophie, quelque chose de semblable à ce qui ne se rencontre proprement qu'en musique, l'opération qui s'appelle *transposition*. Les notions de vérité, de certitude, et autres, qui se rencontrent chez Kant dans le ton *subjectivisme* sont la transposition des notions courantes exprimées par les mêmes mots dans le ton *dogmatisme*. De l'un à l'autre système, les mêmes mots ne sont point synonymes mais analogues.

Rappelons donc brièvement et pour fixer le débat, comment nous les entendons.

* * *

La vérité se définit couramment : *adaequatio rei et intellectus*, la conformité de l'intelligence avec la réalité. Cette définition semble bien être juste, comme répondant évidemment à l'idée impliquée dans l'usage courant du mot, et ne présentant d'ailleurs ni tautologie ni contradiction. La vérité n'est pas une propriété de la chose seule, ou de la pensée seule ; elle n'est pas formellement un attribut de la relation de deux choses entre elles, ou de deux pensées entre elles, mais elle qualifie la relation d'une chose avec sa connaissance, exprimant que cette relation est une conformité.

Cette définition usuelle de la vérité est donc juste.

Mais nous ajoutons : elle est malheureusement juste.

Car d'une part elle donne lieu directement à une interprétation obvie et simpliste qui ne tient pas devant un examen quelque peu pénétrant ; et, d'autre part, une réaction, qui a pour origine le rejet même de cette interprétation, amène à dépouiller le mot *vérité* de toute acception plausible, et à ne plus justifier d'aucune façon la définition et l'acception usuelles.

En effet, la conception obvie de la vérité en fait une conformité entre deux termes forcément isolés : d'une part une *chose* qui existerait en elle-même, hors de nous ; d'autre

part une *connaissance* qui ferait le pendant de cette chose en nous, en se trouvant vis-à-vis d'elle dans le champ de regard de l'intelligence. On n'aurait donc que les deux termes d'une relation : la chose et la pensée, puis, ultérieurement, conformité (ce serait la vérité), ou difformité (ce serait l'erreur).

Cette conception de la vérité est oiseuse et absurde : car il n'y a pas de conformité sans rapport, ni de rapport sans mise en rapport, ni de mise en rapport entre la réalité et la connaissance sans que l'une et l'autre se rencontrent sur un même terrain, sans donc que la réalité apparaisse dans le champ de regard intellectuel en confrontation avec la connaissance. Ce qui ne peut se produire que par le bon office d'un substitut représentatif, la chose cessant donc d'être chose-en-soi pour n'être plus que le revers d'une autre connaissance, c'est-à-dire un nouvel objet de connaissance. La vérité devient donc une conformité entre deux connaissances, entre deux représentations dont l'une est le substitut de la réalité et dont l'autre contient ce que je conçois de cette réalité. Or cette mise en rapport ne se produit que dans le jugement, par la comparaison entre le prédicat et le sujet. Au jugement seul donc peut appartenir la vérité logique, thèse qui d'ailleurs se trouve en parfait accord avec le sens commun.

On n'y aperçoit, à première vue, ni grand péril ni grand inconvénient. N'est-ce pas, en effet, si évident ? Toutefois, à y regarder de plus près, il semble bien que cette proposition, et l'interprétation qui fait corps avec elle, réduit à néant toute vérité en la faisant d'ordre purement subjectif. Il semble bien qu'elle ne sert qu'à accuser nettement une antinomie qui vicierait radicalement toute la notion de la vérité, et partant à donner lieu à des solutions divergentes, à première vue aussi plausibles les unes que les autres dans leur nécessaire insuffisance.

Cette antinomie a pour premier membre la définition

même de la vérité : *adaequatio REI et intellectus* ; et pour second membre la thèse qu'il n'y a de vérité logique que dans le jugement. D'une part, une interprétation simpliste de la vérité, c'est-à-dire l'interprétation littérale de la définition, met cette vérité à des conditions impossibles, en exigeant un rapport de conformité entre une pensée et un objet absolument en dehors de la conscience, parce que ce serait en tant que *réel* seulement qu'il serait le correspondant d'une pensée et mesurerait sa vérité ; — d'autre part une interprétation plus pénétrante ne rendrait possibles les conditions de la vérité, c'est-à-dire la mise en rapport, que pour rendre cette fois la vérité elle-même impossible, en enlevant *ipso facto* à ce rapport son caractère spécifique qui en fait la vérité : la conformité de la *chose* et de la pensée. Ce qui sauverait la comparaison même entre les deux termes est précisément ce qui ruinerait dans l'un des deux (la *réalité)* le caractère qui importe, et le jugement ne se prononcerait donc jamais entre ces parties mêmes qui sont en cause. Bref : ou bien il y aurait les deux termes de la comparaison requise : la pensée et la chose — mais sans comparaison possible ; ou bien il y aurait une comparaison — mais sans les termes voulus. La notion fondamentale de vérité semble donc bien, à l'analyse, se résoudre en une irrémédiable antinomie.

Cependant les néo-scolastiques et Kant en ont chacun présenté une solution différente. La solution néo-scolastique est connue. Elle revient dans ses grandes lignes à établir comme correspondant objectif de la vérité logique, non pas précisément la chose-en-soi, mais la vérité ontologique. Ensuite elle divise les jugements en jugements d'ordre idéal et jugements d'ordre réel, pour s'attacher d'abord aux premiers et revendiquer déjà en leur faveur une première vérité proprement dite, quoique indépendante de l'existence *actuelle* des choses. Ultérieurement elle complète ce premier acquis en établissant non seulement l'objectivité idéale des

jugements, mais encore leur accord avec la réalité extérieure, ou leur réalité objective.

*
* *

Venons-en à la solution de Kant.

Et, tout d'abord, Kant a-t-il *posé* le problème de la vérité? Incontestablement.

L'a-t-il *bien* posé? Si cette question signifie: S'est-il bien rendu compte de l'antinomie inhérente à la notion de vérité? encore une fois la réponse est *oui*. Même on doit dire que personne ne l'a si nettement mise en évidence que Kant, par sa fameuse distinction entre le phénomène et le noumène, entre la *Ding-an-sich* d'une part, et les multiples variétés des opérations cognitives, *Anschauung*, *Wahrnehmung*, *Begriff* etc., d'autre part. « Ce qui est contenu dans l'objet en soi, écrit-il, je ne puis le connaître que quand il m'est présenté et donné. Mais en ce cas aussi, il est assurément inconcevable que l'intuition d'une chose présente me la fasse connaître comme elle est en elle-même, puisque ses propriétés réelles ne peuvent pas se transporter dans ma faculté représentative » [1]). Ailleurs encore [2]) — et souvent — il répète que la connaissance immédiate de l'objet est impossible, sous-entendant par là qu'il est contradictoire qu'un même être soit à la fois dans la connaissance et en dehors d'elle, et il conclut que la connaissance des choses est, à ce titre, une chimère.

Mais *s'arrêter* à l'antinomie de la vérité, en la proclamant insoluble, est non seulement mal résoudre le problème de la vérité, c'est bien plutôt le mal poser, car c'est supposer qu'il a pour objet de concilier l'inconciliable. Or le rejet de cette position vicieuse ne peut appartenir qu'à des considérations purement négatives. Reste donc à déterminer positivement l'objet précis du problème, qui est celui-ci : Voir si la connaissance n'inclut pas parmi les notes connues

1) Kant, *Prolegomena*, § 9.
2) Id., *ibid.* Voir p. ex. § 19.

de l'objet présent à la conscience, ce caractère spécial d'être en fin de compte *représentatif* par rapport à une chose extérieure déterminée. Tel est le problème de l'*adaequatio rei et intellectus*.

La solution néo-scolastique que nous avons rappelée plus haut, a ceci de propre qu'elle scinde la question générale en deux questions subsidiaires : celle de l'objectivité du jugement, et celle de la réalité du sujet, le principe général qu'il n'y a de vérité logique que dans le jugement régissant toujours la solution de l'une comme de l'autre. Or Kant, se posant le problème de la vérité, a-t-il vu cette solution possible, a-t-il au moins tenté cette voie? Tel est le second sens de la question : S'est-il *bien* posé le problème de la vérité ? Ici nous ne pouvons que répondre *non*. Jamais rien ne trahit dans son œuvre qu'il ait clairement établi une démarcation entre les deux parties du problème total. Car s'il en a entrevu les deux faces, ce ne fut que pour rejeter aussitôt, sans appel, cette méthode de solution estimée irrévocablement caduque. Et ce pour des raisons péremptoires: une identité objective ne pouvant être qu'une tautologie, et la connaissance du réel une pure illusion.

Mais entre la tautologie et l'illusion, que reste-t-il pour sauver la notion de vérité ? Rien, semble-t-il,... ou la solution kantiste.

* * *

Cette solution kantiste est double en apparence et une en réalité. Elle a ceci de spécial qu'elle résout l'antinomie de la vérité en s'écartant le moins possible de l'acceptation usuelle du mot *vérité*.

D'après une *première* conception, *la vérité d'une pensée et, dans l'espèce, d'un jugement tient, pour Kant, à la conformité de cette pensée avec les lois qui président à sa formation*.

Citons à ce sujet un passage caractéristique :

« Étant donnée telle apparence, encore restons-nous absolument libres de juger selon elle de la chose elle-même. Celle-là, l'apparence notamment, dépend des facultés sensibles, tandis que le jugement ressortit à l'intelligence, et il n'y a en question que de savoir si dans la détermination de l'objet de connaissance, il y a vérité ou non. Or la différence entre la vérité et un vain songe [1]) ne s'établit point par les propriétés des représentations que nous rapportons à quelque objet... mais par la liaison des représentations selon les règles qui déterminent leur interdépendance dans la conception d'un objet, et selon qu'elles peuvent coexister dans une expérience unique ou non » [2]).

Dans sa *Critique* il est plus explicite encore :

« C'est dans la conformité avec les lois de l'esprit que consiste l'élément formel de toute vérité » [3]).

Mais à côté de cette première définition de la vérité nous en trouvons fréquemment une *seconde*, qui coïncide de tous points, semble-t-il, avec la définition traditionnelle :

« Le résultat de tout examen dialectique de la Raison pure n'établit pas seulement... que toutes nos conclusions qui prétendent nous amener au delà du champ de l'expérience possible sont trompeuses et instables ; mais il nous apprend encore que l'esprit humain a une pente naturelle à transgresser ces bornes, et que les idées transcendantales lui sont aussi naturelles que les catégories le sont à l'entendement, avec cette différence toutefois que, tandis que celles-ci atteignent *à la vérité, c'est-à-dire à la conformité de nos concepts avec leur objet, les premières ne nous fournissent qu'une pure mais irrésistible apparence* » [4]).

1) Dans une note de l'article intitulé *Probe eines Urtheils über die Kritik, das vor der Untersuchung vorhergeht*, annexé aux *Prolegomena*, Kant nous avertit que quand il a distingué la vérité de l'expérience d'avec le rêve, il s'agissait *de somnio objective sumpto*, c'est-à-dire de la philosophie Wolfienne et qu'il n'était point question de la distinction entre sommeil et veille.

2) Kant, *Prolegomena*, § 13, Anmerkung III.

3) Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, p. 304. Nous citons d'après l'édition de Vorländer, à Halle, chez Hendel, 1899.

4) Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, p. 538. C'est nous qui soulignons.

Cette même définition se retrouve encore en d'autres passages. La vérité est, par exemple : *die Uebereinstimmung der Erkenntniss mit ihrem Gegenstande* (ibid., p. 104) ou : *Uebereinstimmung der Erkenntniss mit dem Objekte* (ibid., pp. 216 et 259). La vérité d'une hypothèse est : *die Uebereinstimmung unter sich selbst und mit der Erfahrung* (ibid., p. 128).

La vérité est aussi fréquemment synonyme de valeur objective, *objektive Gültigkeit*, passim, notamment p. 647 : *objektive Gültigkeit d. i. Wahrheit.*

Nous citons ce texte à dessein pour y relever que Kant connaît la différence de l'apparence à la vérité, qu'il s'essaye à déterminer le champ d'action de l'esprit afin de ne pas quitter le terrain solide du vrai pour celui de l'illusion, et qu'enfin il semble bien se rencontrer de tous points avec nous pour reconnaître que la vérité tient à l'*adaequatio rei et intellectus* ou, pour employer ses propres termes : *die Uebereinstimmung unserer Begriffe mit dem Objekte.*

Ces deux définitions kantiennes de la vérité (accord avec les lois de l'esprit ; conformité avec l'objet de la représentation) sont à la fois incompatibles avec la théorie scolastique et compatibles entre elles parce qu'elles supposent que *les lois de l'esprit n'ont, en dernière analyse, pour effet propre que de déterminer le mode suivant lequel doit se produire l'objectivation de nos représentations.*

Arrêtons-nous à cette thèse.

*
* *

La loi fondamentale de l'esprit, Kant le répète à satiété, c'est l'unité de l'acte conscient.

« L'intelligence a essentiellement pour fonction de coordonner, car penser n'est pas autre chose que réunir en un seul acte conscient plusieurs représentations » [1]).

Ailleurs encore :

« La loi de l'intelligence qui l'oblige à chercher l'unité est nécessaire, puisque sans unité nous ne pourrions absolument pas avoir de la raison, et sans raison aucun usage de l'entendement qui présentât quelque cohésion, et faute de ceci aucun indice suffisant de vérité empirique » [2]).

Toute connaissance, si simple soit-elle, exige déjà un certain travail de coordination et d'unification par la synthèse d'une matière donnée et d'une forme appliquée.

« Si chacune de nos représentations en particulier était absolument étrangère à l'autre et en quelque sorte isolée et séparée d'elle,

1) Kant, *Prolegomena*, § 22.
2) Id., *Kritik der reinen Vernunft*, p. 544.

*jamais il ne se produirait d'aucune façon une connaissance*, celle-ci étant proprement un tout formé de représentations rapportées et agencées. Si donc, de ce que le sens dans son intuition contient une pluralité, je lui attribue un pouvoir synoptique, à celui-ci correspond toujours une synthèse, *et la connaissance n'est possible que si la réceptivité concourt avec la spontanéité*. Or celle-ci est la base d'une triple synthèse, qui nécessairement se retrouve dans *toute* connaissance : notamment, l'appréhension des représentations en tant qu'elles modifient mes dispositions dans l'intuition ; leur reproduction dans l'imagination ; et leur reconnaissance dans le concept. Ceci nous amène à trois sources subjectives de connaissances qui rendent possibles l'intelligence elle-même et, par l'intelligence, toute expérience en tant que produit empirique de celle-ci »[1]).

Une question se pose ici, celle de savoir si le kantisme admet des connaissances qui ne soient pas des jugements. Non certes, puisque « l'intuition sensible et le concept constituent les éléments de toute connaissance, de telle sorte que ni les concepts sans une intuition qui leur corresponde de quelque manière, ni l'intuition sans les concepts ne peuvent fournir une connaissance »[2]). Si d'autre part nous rapprochons ce principe de ces autres passages où Kant dit expressément que « les concepts reposent sur le pouvoir de spontanéité de la pensée »[3]) ou que « penser est connaître par le moyen des concepts »[4]) ; que d'autre part « l'intelligence ne peut avoir d'autre emploi de ces concepts que de juger par leur moyen »[5]) et qu'enfin « nous devons nous représenter en général l'intelligence comme la faculté de juger »[6]), ne devons-nous pas conclure que toute connaissance supposant un concept, il n'y a pas de connaissance qui ne soit aussi un jugement ?

Sans doute on pourrait trouver dans Kant d'apparentes contradictions à cette thèse, quand par exemple il distingue si nettement l'opération sensible de celle qui est propre à

1) *Kritik der reinen Vernunft*, 1re édition, p. 703. — Notons que la 2e édition ne corrige pas ces principes mais les développe (pp. 139-167).

2) *Ibid.*, p. 98.

3), 4), 5), 6) *Ibid.*, pp. 112 et 113 passim.

l'intelligence [1]), ou quand il affirme que l'intelligence ne perçoit rien mais a pour propre de réfléchir [2]), la réflexion supposant en effet, semble-t-il, comme objet propre une première connaissance déjà complète. Nous ne croyons pas toutefois que la contradiction soit *réelle*.

Quoi qu'il en soit, il est bien évident pour Kant, comme pour les scolastiques, qu'il n'y a de vérité que dans le jugement.

« La vérité ou l'erreur, dit-il, ne se trouve pas dans l'objet pour autant qu'il est le terme d'une intuition, mais dans le jugement pour autant que cet objet est conçu. On peut bien, sans doute, dire en toute vérité que les sens ne se trompent pas, non parce qu'ils jugeraient toujours avec justesse mais parce qu'ils ne jugent pas du tout. Par conséquent vérité, erreur ou apparence — si j'appelle ainsi ce qui nous induit en erreur — ne peuvent se trouver que dans le jugement, c'est-à-dire dans la relation établie entre l'objet et notre esprit » [3]).

Mais s'il n'y a de vérité que dans les seuls jugements, tous les jugements non seulement ne sont pas vrais, mais même tous ne sont pas susceptibles de vérité ou d'erreur.

Il convient de rappeler ici la distinction bien connue que Kant établit entre jugements analytiques et synthétiques, sans compter les subdivisions ultérieures. Les jugements analytiques au sens kantien sont de pures tautologies. Ils sont simplement explicatifs *(erläuternd)*, ne contribuent en rien au progrès du savoir et ne sont partant pas extensifs (*erweiternd*). Car ils ne nous apprennent rien qui ne soit déjà actuellement contenu dans le concept du sujet, quoique d'une manière plus confuse et sans que nous en prenions conscience d'une manière aussi explicite. Ils reposent entièrement sur le principe de contradiction et à ce titre sont tous *a priori*, quoique les notions dont ils sont formés puissent être empiriques. Or ces jugements analytiques ne

1) *Prol.*, § 22 : Les sens ont pour fonction de voir intuitivement (*anzuschauen*) et l'intelligence de penser.

2) « Der Verstand schaut nichts an sondern reflektiert nur. » *Prol.* § 13, Anm. II,

3) Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, p. 303.

sont pas, dans le système du criticisme, susceptibles de vérité au sens propre du mot. En voici la raison : Dans les jugements analytiques, on s'en tient au concept même qui forme la donnée pour développer celle-ci. Le jugement est-il affirmatif, le prédicat répète le sujet ; est-il négatif, on en exclut ce qui est incompatible avec lui. Mais dans les jugements synthétiques je sors de la donnée et la dépasse pour la mettre en rapport avec quelque autre chose toute différente, et ce rapport n'est ni une identité (c'est-à-dire une *tautologie)* ni une contradiction [1]).

Il ne ressort pas encore de cette double conception des jugements analytiques et synthétiques que les premiers ne soient pas susceptibles de vérité. Le contraire même semble plus plausible, étant donné que la grande règle de l'esprit c'est l'harmonie des divers éléments de la conscience dans un acte unique de connaissance et que cette règle ne trouve jamais de plus complète application que dans les jugements analytiques. D'ailleurs Kant en parlant des jugements synthétiques ne dit-il pas que par l'adjonction, au sujet de ceux-ci, d'un prédicat qui n'est ni identique ni contradictoire il n'y a lieu, *de ce chef*, de les considérer ni comme vrais ni comme faux [2]) ? Mais si les jugements analytiques ne sont pas proprement susceptibles de vérité, c'est que la non-contradiction est bien sans doute une première condition de toute vérité, condition fondamentale certes, parce qu'elle est première, mais aussi parce qu'elle est première, insuffisante par là-même. *Vérité* en effet est synonyme de *valeur objective* [3]). C'est en perdant leur rapport avec un objet que nos connaissances perdent leur vérité [4]). Or les jugements analytiques étant sans rapport objectif peuvent bien être faux s'il y a contradiction entre le prédicat et le sujet, mais ils ne sauraient être vrais déjà à raison du *seul* accord entre leurs termes.

1) Cfr. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, p. 184.
2) Id., *ibid.*, p. 184.
3) « Objektive Gültigkeit d. i. Wahrheit », dit Kant. *Ibid.*, p. 647.
4) Id., *ibid.* p. 108.

« Quel que soit le contenu de notre connaissance, et de quelque façon qu'elle se rapporte à un objet, il faut mettre au moins une condition générale quoique purement négative à tous nos jugements, c'est de ne pas se contredire ; faute de quoi, nos jugements en eux-mêmes ne seraient rien (même sans aucun rapport à quelque objet). Mais, encore qu'il serait exempt de contradiction interne, un jugement peut en outre être faux ou non fondé. Le principe de contradiction est un critère général mais purement négatif de toute vérité... On peut toutefois en faire un emploi positif, non pas seulement en s'en servant pour signaler l'erreur, mais même pour reconnaitre la vérité. Car quand le jugement est analytique, sa vérité doit pouvoir être reconnue toujours et adéquatement selon son accord avec le principe de contradiction. Partant le principe de contradiction vaut comme principe général et absolument suffisant de toute connaissance analytique ; mais d'autre part son influence et son emploi ne s'étendent pas plus loin jusqu'à en faire un critérium suffisant de la vérité » [1]).

Ne ressort-il pas à l'évidence de cet exposé que si le principe de contradiction n'est pas absolument parlant un critère de vérité, et si d'autre part il est un critère suffisant de vérité pour les jugements analytiques, ces deux thèses ne sont conciliables que si la vérité dont est susceptible le jugement analytique n'est pas la vérité au sens adéquat du mot. Les jugements analytiques peuvent donc bien être corrects, mais cette correction et cette justesse ne sont pas formellement la vérité.

Puisque en dehors de nos jugements analytiques il n'y a que des jugements synthétiques, c'est donc en ces derniers seuls qu'il peut y avoir de la vérité.

Mais ici encore il y a lieu de distinguer les jugements *synthétiques subjectifs* et les jugements *synthétiques objectifs*. Les premiers s'appellent encore jugements de perception (*Wahrnehmungsurteile*), les autres jugements d'expérience (*Erfahrungsurteile*).

Qu'il fasse chaud chez moi, que le sucre soit doux et l'absinthe amère, voilà des propositions qui n'ont qu'une valeur purement subjective. Je ne prétends pas m'obliger à

1) Cfr. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, p. 182.

juger ainsi toujours ni forcer les autres à convenir de ces points. Ces jugements n'expriment qu'une relation de deux perceptions à un même sujet, moi-même notamment, et ce seulement pour l'état actuel de ma perception. Il en va tout autrement des jugements d'expérience. Ce que l'expérience m'apprend dans des circonstances données, elle me l'apprend à moi toujours et à tout autre comme à moi. La valeur de cette proposition ne se restreint pas au seul sujet ni à ses dispositions actuelles ; elle est donc objective si je dis : l'air est élastique ; ce jugement est subjectif si je rapporte simplement l'une à l'autre deux sensations personnelles. Si j'en veux faire au contraire un jugement d'expérience, je dois vouloir que ce rapprochement dépende d'une condition qui lui donne une valeur objective et qui partant m'oblige toujours et oblige aussi tout autre à juger de même dans les mêmes circonstances [1]).

Or, tant que le jugement n'est pas un jugement d'expérience mais simplement un jugement d'aperception, on ne peut le dire ni vrai ni faux, encore qu'à un autre point de vue il soit *toujours* vrai. Et s'il n'est pas susceptible de vérité, c'est qu'il lui manque ce rapport avec quelque chose d'extérieur à nous-mêmes qui est la condition de toute vérité. Pour reprendre l'exemple de Kant lui-même : Le cours des planètes nous semble tantôt progressif et tantôt régressif, au rapport des sens. Or, il n'y a ni fausseté ni erreur à accepter ce rapport, puisqu'on ne juge encore d'aucune façon des conditions objectives de ce mouvement tant qu'on se rend compte qu'il n'est tout d'abord qu'une pure apparence [2]). Et si l'on cherche la raison fondamentale pour laquelle ces jugements ne sont pas vrais, au sens de Kant, c'est celle que nous avons donnée. La voici, d'après Kant lui-même : la valeur *logique* d'une connaissance réside

1) Cfr. Kant, *Prolegomena*, § 19. Pour mieux faire comprendre la différence, Kant, plus loin, donne encore cet autre exemple : *Quand le soleil darde sur cette pierre, elle a chaud*, comparé au « jugement » *pierre*.

2) Kant, *Prolegomena*, § 13, Anmerkun

dans l'accord de la connaissance avec un objet ; *d'où il résulte qu'elle est soumise à des lois* dont la valeur est universelle et d'après lesquelles il est en conséquence permis de la juger *a priori ;* tandis que la perfection dite *esthétique* (au sens étymologique du mot), et qui est propre aux jugements de perception en tant qu'ils se distinguent des jugements d'expérience, réside dans l'accord de la connaissance avec le sujet ; d'où il résulte qu'elle s'appuie sur les dispositions affectives personnelles de chacun ; *il n'y a donc pas de lois de la perfection esthétique* qui aient une valeur générale et qui puissent servir de critère pour l'apprécier *a priori* [1]).

Les jugements analytiques et les jugements synthétiques de perception ont donc tous deux quelque chose de subjectif, quoique de façon différente. Dans les premiers, le prédicat se règle d'après la seule donnée présente à la conscience et qui constitue le *sujet* (au sens logique) du jugement. Or ce n'est pas en vertu d'un vain jeu de mots que l'on pourrait dire, comme Kant, qu'il y a là quelque chose de *subjectif*, car il est bien vrai, dans un certain sens, que par l'attribution à ce sujet du jugement d'un prédicat qui le répète, l'homme qui juge ne sort pas de lui-même, en tant qu'il est considéré précisément comme informé par telle connaissance. Le jugement analytique ne constitue donc de la part de celui qui le forme qu'un retour sur soi, une réflexion qui, sans doute, à d'autres égards peut s'appeler objective mais qui n'en est pas moins une simple réflexion. Ce caractère subjectif est plus marqué encore dans les jugements synthétiques de perception (*Wahrnehmungsurteile*) où la donnée du jugement est non un objet de connaissance représentée par le sujet du jugement, comme dans les propositions analytiques, mais l'état affectif lui-même de celui qui juge. Encore une fois il n'y a là qu'une réflexion et, qui plus est, au sens propre du mot, subjective.

Kant n'admet pas qu'il y ait vérité possible tant qu'un

jugement reste dans le domaine subjectif. Aussi, selon lui, les jugements qui seraient absolument subjectifs, tels que les jugements de perception, ne sont d'aucune façon susceptibles de vérité, puisqu'ils ne sauraient d'aucune façon être faux. Ils trouvent en eux-mêmes la règle du rapport du prédicat au sujet, règle qui les pénètre tellement qu'ils ne sauraient s'y soustraire, et, partant, ce qui les rend toujours vrais et aussi ce qui ne les rend vrais jamais. Les jugements analytiques d'autre part ayant au moins quelque chose d'objectif, la notion du sujet du jugement, sont au moins susceptibles d'une vérité inchoative qui pourrait leur manquer. Ils pourraient bien notamment être faux, en tant qu'ils sont dominés par le principe de contradiction, mais ils ne pourraient être vrais parce que ce principe ne suffit pas à donner aux propositions analytiques une relation objective.

Il reste donc que seuls les jugements synthétiques, dits d'expérience, sont susceptibles de vérité et c'est plus spécialement par le moyen de cette thèse que nous comprenons comment se réduisent à une seule les deux définitions kantiennes de la vérité telles que nous les avons rapportées plus haut. La première s'énonce comme suit : La vérité est l'accord d'un jugement avec les lois de formation qui y président. La seconde a pour formule : La vérité est l'accord d'une pensée avec son objet. Et la formule conciliatrice de la double conception kantienne est la suivante : La vérité est l'accord d'une pensée avec son objet, quand l'esprit objective normalement.

Donc, il y a vérité quand et en tant qu'un jugement ne se borne pas dans le prédicat à répéter la notion exprimée par le sujet logique ou à exprimer l'état de celui qui juge, mais quand il interprète la notion du sujet en la mettant sous l'extension d'une notion nouvelle et générale représentée par le prédicat, et que d'ailleurs il effectue cette mise en rapport qui n'est pas déterminée par l'intuition de la chose-en-soi — en conformité avec les lois de l'esprit qui règlent *a priori* cette synthèse.

« Les jugements empiriques, dit-il, en tant qu'ils ont une valeur objective, je les appelle jugements d'expérience ; par opposition à ceux qui n'ayant qu'une valeur subjective sont simplement des jugements aperceptifs *(Wahrnehmungsurteile)*. Ceux-ci n'exigent aucun concept intellectuel, mais seulement la liaison logique des perceptions en un seul sujet pensant. Mais les premiers en outre exigent toujours, survenant aux représentations de l'intuition sensible, des concepts spéciaux engendrés originairement dans l'esprit, et qui précisément ont pour effet de rendre le jugement d'expérience objectivement valable. Nos jugements sont tous d'abord de simples jugements aperceptifs : ils n'ont de valeur que pour nous... ; ce n'est qu'après coup que nous leur donnons une nouvelle relation, notamment à un objet, et que nous voulons qu'ils acquièrent par là une valeur qui soit constante pour nous et en même temps qu'elle s'impose à tous les hommes ; car quand un jugement est en accord avec un objet, il faut bien que tous les jugements qui se rapportent au même objet s'accordent entre eux.. Et vice versa, quand nous trouvons une raison de tenir un jugement comme nécessairement doué de valeur universelle... nous devons aussi le tenir pour objectif » [1]).

*
* *

Nous pouvons reprendre cet exposé par un autre biais.

Pour Kant, comme pour nous, *la vérité est la connaissance de quelque chose*. L'accord est parfait tant qu'on s'en tient à cette formule, parce que dans sa forme générale elle est, somme toute, exacte. Il ne faut rien y ajouter. Les mots « connaissance de quelque objet *conforme à cette chose* » font double emploi avec le mot *connaissance*, puisque faire erreur est non seulement mal connaitre, c'est, à tout prendre, ne pas connaitre. Et même la formule semble encore trop chargée pour Kant, puisque connaitre pour lui — et dans un certain sens non sans raison — n'est pas seulement avoir quelque image ou conception présente au champ de la conscience, c'est avoir une *re*présentation, c'est déjà, par définition essentielle, connaitre quelque chose. Il arrive ainsi à cette conclusion que *toute vraie connaissance est*

1) Kant, *Proleg.*, § 18.

*une connaissance vraie*. Tout revient donc à déterminer ce qu'est une *vraie connaissance*.

Ce n'est point l'analyse du sujet du jugement, ni celle des états affectifs de celui qui juge, parce qu'en ce cas on ne connaîtrait pas quelque chose ; ce n'est pas davantage l'intuition de la chose-en-soi, car ceci est une chimère. La connaissance est donc dite une *vraie* connaissance, de même qu'une maison est dite *vraie*, quand et parce qu'elle est dans les conditions essentielles voulues, en un mot parce que celles-ci sont *normales*. La vraie connaissance ou la connaissance normale est donc une objectivation et, de plus, une *objectivation normale*. Ce qui, du même coup, en fait aussi une connaissance vraie.

Kant a écrit à ce sujet une page caractéristique où il expose trop nettement — quoique avec une lourdeur un peu tudesque — sa façon de voir, pour que nous résistions au désir de confirmer, en la citant, notre interprétation.

« L'appréhension du multiple, dit-il, est toujours successive dans la représentation. Les représentations des parties se suivent l'une l'autre. Quant à savoir si ces parties présentent le même ordre en dehors de nous, ceci fait l'objet d'un second acte de réflexion et ne ressort pas du premier. Sans doute on peut appeler *objet* toute chose, partant toute représentation pour autant qu'on en prend conscience; mais c'est le fait d'une recherche plus profonde de savoir ce que ce mot, quand il est impliqué dans une représentation, doit signifier, non en tant qu'il est objet à titre de fait conscient, mais en tant qu'il n'est que le signe de quelque autre objet .. Si les représentations avaient pour correspondant les choses-en-soi, personne au monde ne pourrait, de la succession qui affecte la représentation de leurs parties multiples, conjecturer comment elles se trouvent coordonnées dans l'ordre réel. Car enfin nous n'avons affaire qu'à nos représentations ; ce que peuvent être les choses en elles-mêmes (sans égards aux représentations dont elles nous affectent) se trouve tout à fait hors de la portée de notre connaissance... Soit, par exemple, l'appréhension d'une multiplicité dans la représentation d'une maison, ici présente. Cette appréhension est successive. Or la question qui se pose est celle-ci : Les parties multiples de cette maison sont-elles aussi successives en soi ? C'est ce que personne certes n'admettra. Or, dès que j'élève ma conception d'un objet jusqu'à lui donner un sens transcendantal, cette maison n'est d'aucune façon chose-en-soi,

mais seulement une apparence, c'est-à-dire une représentation dont l'objet transcendantal est inconnu. Quel est donc le sens de cette question : Comment le multiple peut-il être coordonné dans la représentation même (qui après tout n'est rien en elle-même) ? Voici : Ce qui est inclus dans l'appréhension successive et qui se présente dans le champ de la conscience, c'est-à-dire la représentation qui m'est donnée, quoique celle-ci ne soit rien de plus que la somme de ces perceptions, est considéré comme l'objet de cette représentation avec lequel doit concorder mon concept que je tire des perceptions mêmes de cette appréhension. On voit donc que, puisque c'est dans la concordance de la connaissance avec son objet que gît la vérité, il ne peut s'agir ici que de rechercher les conditions formelles de la vérité empirique, et la représentation, en tant qu'elle est opposée aux perceptions de l'appréhension, ne peut passer pour en être l'objet, et un objet qui s'en distingue, que pour autant qu'elle se trouve soumise à une règle qui la distingue de toute autre appréhension et qui rende nécessaire telle façon de coordonner le multiple.

Ce qui dans une représentation renferme la condition de cette règle nécessaire de l'appréhension, c'est l'objet » [1]).

En termes plus simples, l'objet c'est la représentation même, en tant que par une détermination interne elle se trouve nécessitée à représenter comme hors de nous telle chose ; et ma connaissance est vraie si elle ne va pas à l'encontre de cette nécessaire détermination.

Plus loin, Kant reprend un autre exemple, celui d'un bateau qui descend une rivière, et il constate de nouveau que l'ordre des diverses positions du bateau est absolument déterminé et en conformité adéquate avec l'ordre des représentations, tellement qu'on ne saurait à son gré le voir d'abord en aval puis en amont, tandis que, dans la perception de la maison de tantôt, la disposition objective était indépendante de l'ordre des perceptions, puisqu'on pouvait voir la maison en commençant par le toit ou la cave, la droite ou la gauche. Dans l'un et dans l'autre cas il y a quelque chose d'objectif, ce qui est nécessité, quoique la nécessité porte sur une chose différente, dans l'un sur l'ordre

1) Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, pp. 215-216.

des parties constitutives, dans l'autre sur la succession des diverses localisations.

Nous ne poursuivrons pas cette étude au delà des bornes d'un simple article, en nous demandant comment Kant explique l'erreur ni quels critères de vérité il admet. Disons simplement que l'erreur, pour lui, consiste à juger mal, sous l'influence de la sensibilité qui nous porte à transgresser les lois qui règlent l'usage des catégories appliquées aux données sensibles. Les critères de la vérité sont l'*évidence*, qu'il définit *anschauende Gewissheit* [1]), conçue comme nécessité de juger ainsi plutôt qu'autrement, combinée avec le *consentement universel* des divers esprits, comme garantie confirmative de la correction et de la justesse du fonctionnement de l'intelligence quand il objective une connaissance [2]).

Remarquons pour conclure comment nous pouvons à la lumière de cette doctrine comprendre la classification que Kant fait des sciences en Mathématique, Physique et Métaphysique [3]). Cette classification semble bien scolastique, à une interversion près de la Mathématique avec la Physique. En vérité, elle s'inspire d'un tout autre principe que celui du degré d'abstraction. Ces sciences sont graduées selon leur plus ou moins de certitude. Les deux premières étant empiriques l'emportent sur la dernière qui est transcendantale, et des deux premières c'est la Mathématique qui a le plus de garantie de certitude parce qu'elle repose sur moins de données sensibles que la Physique. Il se fait ainsi que la Métaphysique est la dernière en rang, non parce qu'elle est la plus abstraite, mais en quelque sorte parce qu'elle l'est le moins et qu'elle ne dépasse la connaissance expérimentale que pour prétendre au *réel* ; ce qui d'autre part lui fait perdre pied. Quant aux deux autres, tout abstraites qu'elles soient, elles n'ont d'autre objet que de généraliser

1) Cfr. *Kritik der reinen Vernunft*, p. 304.
2) *Ibid.*, p. 607.
3) *Ibid.*, pp. 42 et 671. — Kant, dans le plan de ses *Prolegomena* s'inspire tout entier de cette division.

l'expérience sans prétendre à toucher le réel, et se trouvent ainsi constituées dans un tout autre ordre que la dernière. Cette gradation des sciences représente donc une échelle descendante au point de vue de l'abstraction en même temps que de la certitude, mais ascendante au point de vue de l'utilité en tant que manifestations du réel. En dehors d'elles, se rangent les propositions analytiques, auxquelles il manque absolument d'avoir *du corps*. Parmi elles, mais en dernier lieu, se trouve l'autre extrême, la Métaphysique, qui cherche chimériquement à en avoir trop.

Quant aux points de contact de cette théorie de la vérité avec celle des néo-scolastiques, ou les formules d'entente de l'une et de l'autre école, les voici en résumé :

1) La vérité en soi, ou ontologique, représente pour le jugement une *norme de sa justesse ou de sa vérité logique ;*

2) Il n'y a de vérité logique que *dans le jugement ;*

3) La vérité, c'est la connaissance de *quelque chose ;*

4) La vérité établit l'*unité des diverses connaissances fragmentaires.*

Mais, il est inutile d'y insister, cet accord n'empêche pas, à propos de chaque point, des divergences inconciliables.

Ce qui ressort enfin, comme conclusion générale, de cette étude de la vérité selon Kant, c'est à certains égards la concordance, dans leurs conceptions fondamentales, de la *Critique de la Raison pure* avec la *Critique de la Raison pratique*. De même que la volonté se trouve dominée par une loi établie en dehors et au-dessus d'elle, par cet *impératif catégorique* qui régit ses actes et les justifie sans être justifié lui-même, l'intelligence ne se trouve-t-elle pas aussi, dans l'élaboration de ses conceptions spéculatives, sous l'empire absolu d'une loi qui fixe les conditions du fonctionnement de la connaissance, tout en ne rendant pas raison d'elle-même ? — Et de même que la loi morale a pour critère la possibilité d'une généralisation qui en fasse nécessairement une maxime universelle, cette loi de l'intel-

ligence n'a-t-elle pas aussi pour critère la nécessité et l'universalité [1]) ? Et enfin n'est-ce pas par une disposition à peu près analogue que la raison pratique, en conséquence de sa justesse, se rend certaine de ses noumènes considérés comme but, et que la raison spéculative suppose la *Ding-an-sich*, lui attribuant sinon d'être le but, au moins l'origine et le branle de son fonctionnement ?

Bref, la vérité pour Kant est moins une qualité *sui generis* de l'acte connaissant que l'une des formes de cette justesse générale de nos actes quand et parce qu'ils sont en accord avec les règles qui les gouvernent, — tout en ne conférant pas à l'homme l'honnêteté morale, parce qu'elle affecte directement une faculté spéculative quand elle objective, plutôt que la volonté quand elle est le principe d'un acte nouveau.

C. SENTROUL.

1) « So bedeutet die objektive Gültigkeit der Erfahrungsurteil nicht anders als die notwendige Allgemeingültigkeit desselben » (*Prolegomena*, § 18). « Allgemeinheit und Notwendigkeit, mithin völlige Gewissheit » (*Kritik der reinen Vernunft*, p. 678).

# Mélanges et Documents.

## VI.

## PHILOSOPHIE MORALE ET SCIENCE DES MŒURS d'après un livre récent.

Le livre que M. Lévy-Brühl a publié il y a quelques mois dans la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, sous le titre : *La morale et la science des mœurs*, nous a paru mériter une analyse critique détaillée, non seulement à cause de sa valeur intrinsèque, mais encore parce qu'il est l'expression d'une idée en faveur aujourd'hui parmi tout un groupe de sociologues.

L'idée-mère de cet ouvrage est la substitution de la science des mœurs à la morale philosophique ou dogmatique, ancienne ou actuelle : cette idée se présente, au cours de l'ouvrage, sous des faces diverses, avec des développements multiples. Nous croyons cependant pouvoir, sans en rien retrancher, grouper les pensées de l'auteur sous les trois chefs suivants : 1° constitution de la science des mœurs ; 2° conception sociologique de la science des mœurs ; 3° rapport de la sociologie morale avec la philosophie morale. Nous nous proposons, dans les quelques pages qui vont suivre, de traiter successivement de ces trois points.

### I.

### Constitution de la science des mœurs.

La science des mœurs ne peut être, d'après M. Lévy, que la connaissance de ce qui est. « La science, par définition, dit-il, n'a d'autre fonction que de connaître ce qui est » (p. 10), et cette unique fonction doit suffire à la science des mœurs, comme à toute autre science. La science des mœurs est donc l'étude objective des mœurs existantes, dans le temps et dans l'espace, dans le passé et

dans le présent. Cette science, continue M. Lévy, est à faire : elle n'est qu'à ses débuts.

En effet, tandis que les autres parties de l'activité humaine ou extrahumaine devenaient l'une après l'autre et peu à peu l'objet d'une étude objective, tandis qu'elles étaient incorporées à la nature, conçues comme une portion de cette nature et comme régies par des lois naturelles, l'activité morale de l'homme échappait à peu près complètement à cet examen scientifique. Il est temps de l'y soumettre à son tour (pp. 1 à 24).

Certes, nous n'avons aucune objection à faire contre la constitution d'une science des mœurs entendue, ainsi que le dit l'auteur, dans le sens d'une étude objective des mœurs pratiquées par les peuples qui occupent ou ont occupé la surface du globe. Bien au contraire, nous estimons qu'une telle recherche a sa raison d'être, qu'elle mérite d'être poursuivie le plus largement et le plus soigneusement possible, et, ainsi que nous l'ajouterons plus loin, qu'elle peut, indépendamment de son intérêt proprement spéculatif, donner lieu à des indications pratiques. Nous reconnaissons aussi que nos contemporains sont plus préoccupés que leurs devanciers de la constitution de cette science ; ce qui s'explique notamment par ce fait que les relations constantes établies entre toutes les parties du monde lui fournissent aujourd'hui des éléments nombreux et lui donnent une actualité spéciale.

Pas n'était besoin donc, si M. Lévy n'avait voulu que démontrer le droit à l'existence d'une science des mœurs, de jeter le discrédit sur les philosophies morales ou les morales dogmatiques quelles qu'elles soient. C'est cependant ce qu'il a entrepris de faire. Nous verrons bientôt pourquoi sa thèse exigeait qu'il agit de la sorte.

M. Lévy répudie donc les spéculations morales qui se sont jusqu'à ce jour données pour la morale théorique. Morale théorique, cela signifie traditionnellement morale législatrice, morale normative, normative et législatrice au nom de principes empruntés de la psychologie, de la métaphysique ou de la révélation. Cette morale théorique, l'auteur n'a que le souci de l'expulser une bonne fois du champ d'action où doit librement opérer la science des mœurs. Il ne lui reconnaît aucun titre scientifique, vu qu'elle n'est pas déduite de la science des mœurs, et il ne lui attribue pas grande influence pratique.

Quels que soient en effet leurs principes philosophiques divers, dit-il, les morales théoriques arrivent presque toujours à concorder dans leurs conclusions pratiques : preuve de l'inanité de ces principes philosophiques (pp. 34 et ss., pp. 42, 43). Il y a, s'empresse-

t-il d'ajouter, des exceptions. Certes, il y en a et peut-être bien qu'en y regardant de plus près, nous serions amenés à constater que ce que M. Lévy considère comme l'exception est précisément la règle. Est-ce que par exemple les philosophes qui partent de l'idée de la bonté originelle de l'homme, tels que J.-J. Rousseau et les anarchistes, aboutiraient à la même morale pratique que ceux qui partent de l'idée tout opposée de la tendance originelle de l'homme au mal ? Est-ce que leurs conclusions ne sont pas diamétralement contradictoires au point de vue de l'utilité, de la nécessité, de la constitution de l'autorité dans la famille et dans la société civile ? M. Lévy cite comme exemple d'une exception la morale de Nietzsche, et il affirme aussitôt que de telles exceptions n'agissent que sur une portion restreinte du public. Est-il bien sûr que la morale de Nietzsche, la morale du moi dominateur, n'a pas un nombre d'adeptes considérable dans notre société contemporaine ?

Les morales philosophiques doivent toujours, en fin de compte, dit encore M. Lévy, s'accorder avec la conscience morale du temps et du pays où elles se développent (p. 85). Vraiment en est-il ainsi ? Le christianisme, à son origine, prêchait-il la morale généralement pratiquée dans l'Empire romain ou celle en l'honneur chez les Barbares ? Si oui, comment se fait-il donc qu'il ait éprouvé tant de difficultés à faire entrer dans les mœurs et dans les lois certains préceptes, tels que celui de l'indissolubilité et de l'unité du lien conjugal ? Aujourd'hui même, les missionnaires chrétiens prêchent-ils la morale qui régit les peuples à l'évangélisation desquels ils se sont voués ?

Les philosophies morales ont rarement suscité des conflits, argue l'auteur (pp. 44, 45), à la différence des systèmes scientifiques qui se heurtaient aux dogmes. Ici encore il y a, de son aveu, quelques exceptions. Cette affirmation nous paraît être de même nature que celle que nous réfutions tout à l'heure. L'histoire entière y contredit. Est-ce que la philosophie morale dite de la Renaissance, la philosophie morale de J.-J. Rousseau, la philosophie morale des anarchistes n'ont pas provoqué et ne provoquent pas encore des conflits ?

Il est vrai, comme le dit M. Lévy (p. 45), que la masse du public a été de tout temps plus sensible aux applications qu'aux théories morales. C'est là une conséquence toute naturelle de la psychologie de la masse généralement peu portée aux spéculations abstraites. C'est la traduction histor [illegible] vangile : « *Aux fruits, vous jugerez l'arbre* »

Est-ce à dire que la pratique [illegible] la

théorie philosophique ou dogmatique? Absolument pas. La généralité des hommes appliquent tous les jours des principes de métaphysique, de psychologie, de morale, de physique, de mécanique, qui n'ont jamais fait l'objet de leurs études ou de leurs méditations. D'ailleurs il ne faut pas confondre les systèmes de morale tels que les philosophes les conçoivent, c'est-à-dire sous la forme d'un ensemble de raisonnements coordonnés, avec les principes simples de morale tels que la majorité des membres d'une société ou même des peuplades entières les entendent. Nous n'éprouvons aucune difficulté à admettre, qu'en morale comme dans les autres domaines de l'activité humaine, les systèmes philosophiques ont été précédés par la pratique fondée sur quelques principes élémentaires, aisés à saisir.

Où nous serions plus tentés d'adopter la manière de voir de M. Lévy, c'est lorsqu'il écrit (pp. 49, 65) que vraisemblablement le nombre des morales théoriques possibles est limité de même que le nombre des hypothèses métaphysiques, et que toutes celles qui pouvaient être construites, le sont, tandis que, d'autre part, le champ ouvert aux explorations de la science des mœurs est immense. Mais ce fait que le nombre des systèmes de métaphysique ou de morale est limité et épuisé nous autorise-t-il à mépriser la métaphysique ou la philosophie morale? Absolument pas. Ce nous est plutôt une raison de ne pas recommencer sans cesse à nouveaux frais l'œuvre de nos devanciers.

C'est aussi la pensée de Mgr Mercier, lorsqu'il écrit à la fin de son beau livre sur les *Origines de la psychologie contemporaine :* « Ainsi que le disait Trendelenburg à ses compatriotes, le principe de la philosophie n'est plus à trouver : il existe. Il n'y a qu'à le développer par la méditation des vérités générales et par un commerce assidu avec les sciences expérimentales ». Mais la métaphysique et la philosophie morale ne sont pas pour cela bonnes à mettre au rancart. Lorsque, poursuivant cette même idée de la décadence des spéculations métaphysiques, M. Lévy déclare que « la spéculation sur l' « âme » a disparu », nous n'aurions qu'à évoquer l'un des plus grands noms de la psychologie expérimentale, le nom de Wundt, pour réfuter son assertion. Wundt n'a pas cru que ses recherches de psychologie expérimentale remplaçaient la spéculation sur l'âme, puisqu'il a construit tout un système de psychologie métaphysique.

Ces considérations n'ont pas pour but de diminuer l'importance qu'il convient de reconnaître à la science des mœurs, mais simplement de répondre aux arguments par lesquels M. Lévy croit

pouvoir montrer l'inanité des philosophies morales passées ou présentes.

Oui, la science des mœurs vaut la peine d'être étudiée, abstraction faite des résultats pratiques qu'on en pourra tirer. La recherche scientifique, ainsi que le dit fort bien l'auteur, doit se poursuivre « d'une façon désintéressée », sur ce terrain comme sur les autres (p. 105). Nous aussi, nous voulons une étude des mœurs, absolument objective, dégagée par conséquent de toute idée préconçue. — Mais, dirons-nous à l'auteur, soyez logique. Puisque vous demandez une étude strictement objective, ne rejetez pas *a priori* l'idée d'une révélation de Dieu aux hommes (p. 215) ; n'en tenez pas compte dans vos recherches scientifiques, soit ; vous n'avez pas le droit de faire plus. Ne déclarez pas que la vie psychique primitive des groupes humains ne diffère qu'en degré et non en nature de la vie psychique des sociétés animales (p. 255), alors que le langage, la religiosité, le progrès sont uniquement propres aux groupes humains et que du reste vous professez que la science des mœurs ne fait que débuter.

Nous voulons une science des mœurs embrassant toutes les variétés morales, s'appliquant à la morale chrétienne comme aux autres morales.

Nous voulons qu'on étudie les mœurs dans leurs causes et dans leurs effets. L'étude des causes est certes importante : nous comprenons par exemple, que, si l'on examine les formes diverses de l'organisation de la famille — matriarcat et patriarcat ; monogamie, polygamie, polyandrie, etc. — on se préoccupe de savoir quelles circonstances ont provoqué ici l'apparition de l'une de ces modalités, là l'apparition d'une modalité différente. Mais l'étude des causes ne doit pas seule absorber l'attention des savants. L'étude des effets mérite aussi qu'on s'y attache. Si l'étude des causes, dans le domaine des sciences morales, a en ces derniers temps presque exclusivement passionné nombre de savants, cela tient, croyons-nous, à deux motifs. Le premier est que souvent les effets bons ou mauvais sont beaucoup plus apparents, plus aisés à discerner que les causes. Le second est que certains savants s'inspiraient consciemment ou inconsciemment de l'idée d'une évolution fatale. Or, du moment que l'on part de cette idée que les formes de l'organisation familiale, ou de l'organisation de la propriété par exemple, évoluent fatalement, la question des effets engendrés par telle ou telle forme perd tout intérêt. Seule la démonstration de cette évolution fatale est intéressante et cette démonstration ne se peut précisément que par la recherche des causes. P.

théorie philosophique ou dogmatique? Absolument pas. La généralité des hommes appliquent tous les jours des principes de métaphysique, de psychologie, de morale, de physique, de mécanique, qui n'ont jamais fait l'objet de leurs études ou de leurs méditations. D'ailleurs il ne faut pas confondre les systèmes de morale tels que les philosophes les conçoivent, c'est-à-dire sous la forme d'un ensemble de raisonnements coordonnés, avec les principes simples de morale tels que la majorité des membres d'une société ou même des peuplades entières les entendent. Nous n'éprouvons aucune difficulté à admettre, qu'en morale comme dans les autres domaines de l'activité humaine, les systèmes philosophiques ont été précédés par la pratique fondée sur quelques principes élémentaires, aisés à saisir.

Où nous serions plus tentés d'adopter la manière de voir de M. Lévy, c'est lorsqu'il écrit (pp. 49, 65) que vraisemblablement le nombre des morales théoriques possibles est limité de même que le nombre des hypothèses métaphysiques, et que toutes celles qui pouvaient être construites, le sont, tandis que, d'autre part, le champ ouvert aux explorations de la science des mœurs est immense. Mais ce fait que le nombre des systèmes de métaphysique ou de morale est limité et épuisé nous autorise-t-il à mépriser la métaphysique ou la philosophie morale? Absolument pas. Ce nous est plutôt une raison de ne pas recommencer sans cesse à nouveaux frais l'œuvre de nos devanciers.

C'est aussi la pensée de Mgr Mercier, lorsqu'il écrit à la fin de son beau livre sur les *Origines de la psychologie contemporaine :* « Ainsi que le disait Trendelenburg à ses compatriotes, le principe de la philosophie n'est plus à trouver : il existe. Il n'y a qu'à le développer par la méditation des vérités générales et par un commerce assidu avec les sciences expérimentales ». Mais la métaphysique et la philosophie morale ne sont pas pour cela bonnes à mettre au rancart. Lorsque, poursuivant cette même idée de la décadence des spéculations métaphysiques, M. Lévy déclare que « la spéculation sur l' « âme » a disparu », nous n'aurions qu'à évoquer l'un des plus grands noms de la psychologie expérimentale, le nom de Wundt, pour réfuter son assertion. Wundt n'a pas cru que ses recherches de psychologie expérimentale remplaçaient la spéculation sur l'âme, puisqu'il a construit tout un système de psychologie métaphysique.

Ces considérations n'ont pas pour but de diminuer l'importance qu'il convient de reconnaître à la science des mœurs, mais simplement de répondre aux arguments par lesquels M. Lévy croit

pouvoir montrer l'inanité des philosophies morales passées ou présentes.

Oui, la science des mœurs vaut la peine d'être étudiée, abstraction faite des résultats pratiques qu'on en pourra tirer. La recherche scientifique, ainsi que le dit fort bien l'auteur, doit se poursuivre « d'une façon désintéressée », sur ce terrain comme sur les autres (p. 105). Nous aussi, nous voulons une étude des mœurs, absolument objective, dégagée par conséquent de toute idée préconçue. — Mais, dirons-nous à l'auteur, soyez logique. Puisque vous demandez une étude strictement objective, ne rejetez pas *a priori* l'idée d'une révélation de Dieu aux hommes (p. 215) ; n'en tenez pas compte dans vos recherches scientifiques, soit ; vous n'avez pas le droit de faire plus. Ne déclarez pas que la vie psychique primitive des groupes humains ne diffère qu'en degré et non en nature de la vie psychique des sociétés animales (p. 255), alors que le langage, la religiosité, le progrès sont uniquement propres aux groupes humains et que du reste vous professez que la science des mœurs ne fait que débuter.

Nous voulons une science des mœurs embrassant toutes les variétés morales, s'appliquant à la morale chrétienne comme aux autres morales.

Nous voulons qu'on étudie les mœurs dans leurs causes et dans leurs effets. L'étude des causes est certes importante : nous comprenons par exemple, que, si l'on examine les formes diverses de l'organisation de la famille — matriarcat et patriarcat ; monogamie, polygamie, polyandrie, etc. — on se préoccupe de savoir quelles circonstances ont provoqué ici l'apparition de l'une de ces modalités, là l'apparition d'une modalité différente. Mais l'étude des causes ne doit pas seule absorber l'attention des savants. L'étude des effets mérite aussi qu'on s'y attache. Si l'étude des causes, dans le domaine des sciences morales, a eu ces derniers temps presque exclusivement passionné nombre de savants, cela tient, croyons-nous, à deux motifs. Le premier est que souvent les effets bons ou mauvais sont beaucoup plus apparents, plus aisés à discerner que les causes. Le second est que certains savants s'inspiraient consciemment ou inconsciemment de l'idée d'une évolution fatale. Or, du moment que l'on part de cette idée que les formes de l'organisation familiale, ou de l'organisation de la propriété par exemple, évoluent fatalement, la question des effets engendrés par telle ou telle forme perd tout intérêt. Seule la démonstration de cette évolution fatale est intéressante et cette démonstration ne se peut [illegible] précisément que par la recherche des causes. Pour nous, [illegible]

contraire, causes et effets sont à la fois importants à poursuivre et à mettre en valeur.

Chez M. Lévy l'idée de la recherche des causes, de la genèse historique des mœurs revient fréquemment. On sent bien qu'elle hante l'esprit de l'auteur. Est-ce une conséquence de l'empire qu'exerce sur lui l'idée évolutionniste? Nous sommes portés à le croire lorsque nous constatons qu'en maint endroit il insiste sur l'obligation où nous serions d'après lui de subir un état moral, de nous conformer à une évolution des mœurs qui ne dépend pas de nous. D'autre part, il affirme à maintes reprises aussi — et nous le rappellerons tout à l'heure — que nous pourrons, grâce à la science des mœurs, intervenir pour modifier dans une certaine mesure l'état moral et pour en diriger les transformations : idées qui semblent malaisément conciliables et entre lesquelles l'auteur paraît hésitant.

Quant à la manière dont il convient de traiter l'étude des mœurs, plusieurs idées de M. Lévy nous paraissent renfermer beaucoup de vrai.

Ainsi il remarque que, si nous voulons comprendre ce qu'a pu être la conscience dans les sociétés primitives, nous ne devons pas faire usage de notre conscience actuelle (pp. 188, 209, 210). Nous admettons sans difficulté que le savant qui étudie les mœurs des peuplades dites primitives, doit, pour en acquérir l'intelligence exacte, sortir de lui-même, faire abstraction de sa propre conception des choses. N'est-ce pas ce que fait l'historien consciencieux qui travaille à reconstituer une civilisation disparue?

M. Lévy ne croit pas à la prompte réalisation d'une science des mœurs complète (p. 290). Nous serons d'accord avec lui sur ce point.

Il se demande ailleurs quelle utilité pratique nous pourrons en tirer, quand elle sera constituée.

Remarquons d'abord qu'il affirme de la façon la plus formelle cette utilité pratique.

Elle consistera, nous dit-il, en ceci que nous serons à même, connaissant à fond les réalités morales, d'en déduire un art moral rationnel suivant lequel nous modifierons ce qui est, dans le sens de ce qui doit être.

Dans quelle mesure pourrons-nous intervenir? C'est ce que l'auteur déclare ne pas pouvoir préciser (pp. 222 et ss.). Il en serait d'ailleurs, pensons-nous, assez embarrassé vu sa théorie de l'évolution morale à laquelle nous sommes fatalement soumis.

Dans quelle proportion sommes-nous subjugués par cette évolu-

tion? Dans quelle proportion pouvons-nous la diriger? C'est ce qu'il faudrait savoir. L'avenir nous l'apprendra: telle est la réponse à laquelle s'arrête M. Lévy.

Pour nous, il n'est pas vrai de dire qu'une morale déterminée s'impose aux individus faisant partie d'une société donnée. N'avons-nous pas autour de nous des partisans et des pratiquants de l'amour libre? Ne sommes-nous pas environnés de polyandrie, de polygamie et d'autres modalités des relations sexuelles, alors que la forme reconnue légale, officielle de la famille dans nos pays chrétiens est la monogamie? C'est ce que remarquait justement M. Abrikossof dans une étude sur « l'individualité et les formes du mariage » dont nous sommes loin du reste d'adopter toutes les idées (étude publiée dans les *Annales de l'Institut international de sociologie*, t. II, 1896). Ce que nous disons des rapports sexuels, nous pourrions le dire d'autres points qui intéressent la morale. Or s'il est des hommes qui se bornent à violer en fait les règles établies dans notre société quant à la morale familiale, il en est d'autres qui les répudient théoriquement aussi bien que pratiquement et qui partant contestent le bien fondé de notre morale sociale.

M. Lévy n'hésite pas à affirmer que la science des mœurs nous permettra d'énoncer des règles pratiques de conduite.

Cela, nous pouvons parfaitement l'admettre. Non que nous admettions que nous soyons aujourd'hui ignorants en fait de morale ni que les conclusions de la science des mœurs soient attendues par nous comme une révélation, mais parce qu'il nous paraît très vraisemblable qu'une étude plus parfaite des mœurs, de leurs causes, de leurs effets, jettera sur notre conduite des lumières nouvelles de même qu'une psychologie plus approfondie de l'enfant nous donnera en matière d'éducation des clartés que nous ne possédons pas aujourd'hui. Le progrès est possible en cette matière comme en toute autre.

Où nous nous refusons à suivre M. Lévy, c'est lorsqu'il assimile les lois morales que l'on déduira de la science des mœurs aux lois physiques ou mécaniques (v. p. ex. pp. 52 et 154). Les lois morales ne sont, d'après nous, que l'expression de certaines tendances fondamentales de la psychologie humaine. Ce sont elles qui permettent d'édifier les sciences dénommées morales, telle l'histoire. Elles n'ont pas le caractère fatal des lois physiques et mécaniques ; c'est que le facteur individuel, qui n'est autre que le facteur de la volonté libre, peut toujours intervenir et intervient en effet pour combiner de diverses façons les éléments qui entrent en jeu dans les phénomènes moraux.

M. Lévy a tort encore, selon nous, de sembler faire fi des généralités psychologiques sur lesquelles raisonnent certains moralistes, sociologues ou économistes. Il est un peu de mode aujourd'hui de faire bon marché de ces généralités. Dans un livre récent sur la *Fonction du droit civil comparé* [1], M. Edouard Lambert prenait la même attitude à leur égard. Schmoller n'est pas éloigné de faire de même dans son traité d'Économie sociale. L'histoire, l'ethnographie nous découvriront les mobiles humains dans la variété infinie de leurs modalités, nous dit-on. Certes, l'histoire, l'ethnographie sont capables de nous apprendre beaucoup. S'ensuit-il qu'il n'existe pas quelques mobiles fondamentaux dans la psychologie humaine? Et s'ils existent, si toutes les études faites jusqu'ici nous les montrent en jeu, pourquoi ne serait-il pas permis d'en tenir compte et de tabler dessus? De fait, l'étude des peuples les plus divers, de même que l'étude des individus les plus divers dans une même société, nous montre les mêmes mobiles essentiels affectant parfois des formes extravagantes et monstrueuses. Car il est à noter que pas n'est besoin, pour trouver des exemples de ces formes, d'aller en lointain pays. Il y en a autour de nous. Le récent livre de Henri Joly sur l'*Enfance coupable*, par exemple, nous édifie encore sur ce sujet, à propos notamment du sentiment de jalousie et des manifestations qu'il présente chez certains criminels. Du reste, M. Lévy avoue lui-même (p. 82) que probablement l'unité de structure mentale apparaîtra quand on aura poursuivi l'enquête souhaitée sur la psychologie et la moralité comparée des peuples. Eh bien, alors?

Continuons notre analyse du livre.

Quand la science des mœurs sera constituée, dit encore M. Lévy, les applications à en déduire ne seront pas les mêmes pour toutes les sociétés (p. 279). Évidemment les obligations morales ne peuvent pas être identiques dans deux sociétés différentes par leur organisation économique et sociale. Cette organisation forme comme un cadre dans lequel doivent s'établir les relations morales. Par exemple, les obligations morales qui s'imposent entre patrons et ouvriers ne sont pas les mêmes dans un régime de grande et dans un régime de petite industrie; celles qui s'imposent entre parents ne sont pas les mêmes dans la famille patriarcale dite « grande famille » et dans la petite famille dont ne font partie que les parents et les enfants. — Il est encore évident que les moyens à employer pour réaliser ce que nous considérons comme des préceptes moraux

[1] V. l'analyse que nous en avons donnée dans le *Mouvement sociologique*, novembre 1903.

imposés à tous les peuples, — le respect des enfants envers les parents, par exemple — ne peuvent être les mêmes dans toutes les sociétés.

On le voit, d'accord avec M. Lévy sur le principe de l'intérêt spéculatif que présente la constitution d'une science des mœurs, d'accord avec lui sur le principe de l'utilité pratique qu'offrira cette science, d'accord également sur le caractère objectif que doit revêtir cette étude, nous nous séparons plus d'une fois de lui lorsqu'il s'agit de préciser ces différents points dans le détail ; et ces divergences proviennent toutes en définitive de ce que, pour lui, la science des mœurs est destinée à remplacer la philosophie morale, tandis que pour nous elle ne peut prétendre qu'à la compléter.

Avant de traiter ce sujet, disons quelques mots de

## II.

### La conception sociologique de la science des mœurs.

Cette réalité morale objective qu'il propose à nos investigations, M. Lévy la voit, non pas isolée, mais baignée dans un milieu social. C'est une série de phénomènes mêlée à d'autres séries de phénomènes d'ordre religieux, économique, etc. Il faut, pour la comprendre, la considérer dans ce milieu ambiant. Ainsi la science des mœurs revêtira un caractère sociologique.

M. Lévy trace en un chapitre intéressant le développement de l'esprit d'observation dans le champ des sciences sociales. Cet esprit d'observation sociale issu et nourri des progrès de la philologie, de l'économie politique, de la psychologie expérimentale, de la science historique et des sciences naturelles, devait aboutir à la sociologie. L'idée essentielle de la sociologie paraît bien être, pour M. Lévy, l'idée de l'interdépendance des phénomènes sociaux. Et si l'on ne peut guère donner de la sociologie une définition plus banale, il faut cependant reconnaître qu'on n'en saurait guère donner d'autre qui résiste à la critique.

Que la sociologie ne soit pas encore sortie de la période inchoative, qu'elle soit en train de se fractionner et que ce fractionnement soit indispensable à une étude scientifique, qu'il faille étudier en détail les institutions sociales avant de procéder à des généralisations (pp. 117, 118, 122, 256), sur toutes ces affirmations de l'auteur nous n'avons garde de récriminer : nous sommes trop convaincus de leur vérité.

La sociologie morale doit se constituer, d'après M. Lévy, grâce aux éléments que fournira l'étude des peuples civilisés et des

peuples non-civilisés, éléments qu'offrent l'histoire et les explorations actuelles. De fait, ces éléments ne peuvent être négligés et ils sont de la plus haute importance. M. Lévy estime qu'ils permettront de rétablir le processus de l'humanité depuis l'état primitif jusqu'à l'état le plus civilisé que nous connaissions. En est-il bien sûr ? Comme M. Posada l'observait très judicieusement [1]), les peuples que nous appelons aujourd'hui des « primitifs » représentent-ils réellement l'état primitif de l'humanité ? Les sciences d'observation seraient embarrassées de répondre à la question.

Puisque l'essence de la sociologie réside, d'après M. Lévy, dans l'interdépendance des séries diverses de phénomènes sociaux, l'on comprend qu'il y insiste. « Tout notre effort, écrit-il, a été de démontrer comment la morale, dans une société donnée, est étroitement solidaire des autres séries de phénomènes sociaux, et constitue, avec ces séries, la réalité sociale existante » (p. 278). Cette idée est chère à l'auteur. Il la répète sous des formes multiples. Parfois même elle est exprimée en termes moins modérés : ainsi lorsqu'il écrit que l'on doit « considérer la morale d'une société donnée, même la nôtre, dans son rapport nécessaire avec la réalité sociale dont elle est une partie » (p. 290).

M. Lévy a le tort de faire trop bon marché, ainsi que beaucoup de sociologues, du facteur individuel que M. Tarde s'est efforcé avec raison de remettre en honneur. Certes il y a une relation d'influences réciproques entre les diverses séries de phénomènes sociaux. Mais nous n'admettons pas qu'il y ait relation nécessaire, par exemple entre la monogamie et la propriété individuelle, entre le travail libre et le développement économique actuel. Les faits établissent que cette relation nécessaire n'existe pas. C'est ainsi que plusieurs avaient cru au développement parallèle de la famille monogame et de la propriété individuelle. Mais une observation plus attentive des faits nous a appris que la monogamie est pratiquée par nombre de peuples chez qui la propriété est en grande partie collective. De même le matriarcat, le mariage par achat ont disparu, parfois sous une influence religieuse, de certaines contrées alors qu'ils subsistaient dans d'autres régions soumises au même régime économique que les premières. Qu'est-ce qui dans la technique de notre régime industriel empêcherait d'employer des esclaves au lieu d'employer des ouvriers libres, si l'idée de l'égalité et de la liberté humaine, issue principalement du christianisme, ne s'y opposait ?

1) A. Posada, *Théories modernes sur les origines de la famille, de la société et de l'Etat*. Traduction, p. 78.

L'évolution est, d'après nous, d'autant moins fatale dans un domaine de la vie sociale, que ce domaine est davantage soumis à l'influence des idées morales. Au contraire, la technique et l'organisation proprement économique qui y touche de près, évoluent d'une manière qui apparaît comme fatale. D'où cela provient-il? De ce que, en matière technique ou économique, les avantages d'une institution ou d'un mécanisme étant compris,il faudrait être déraisonnable pour ne pas les adopter. Or généralement les hommes ne déraisonnent pas dans la poursuite de leur intérêt. Il n'en est pas de même en matière morale où l'on se trouve en présence de mobiles divers, vivants et agissants, dont le jeu complexe décide de l'orientation de nos actes et des destinées de la société. Si d'une part aujourd'hui, dans l'Europe du XX^e siècle, la grande industrie doit nécessairement s'étendre au détriment de la petite industrie et ce jusqu'à concurrence des avantages offerts par la grande industrie et jusqu'au moment où une invention nouvelle — telle peut-être la distribution de la force motrice à domicile — viendra en se généralisant enrayer l'impulsion donnée, — d'autre part il dépend de nous de concevoir et d'organiser, d'une façon ou d'une autre, au sein de la grande industrie, les rapports entre patrons et ouvriers.

On le voit, nous ne pouvons admettre l'interdépendance nécessaire des phénomènes sociaux dans le sens absolu que paraît lui attribuer M. Lévy. Nous devons aussi lui reprocher de ne pas mentionner l'utilité que pourrait retirer la science des mœurs d'études poursuivies sur la psychologie infantile, sur la psychologie criminelle, parallèlement aux études des civilisations comparées. Nous avons à plusieurs reprises déjà appelé l'attention sur la diversité des types que l'on peut rencontrer sans sortir de nos sociétés européennes actuelles.

Abordons enfin le troisième point.

## III.

### Substitution de la science des mœurs à la philosophie morale.

En définitive, telle est bien la thèse défendue par le livre de M. Lévy. Telle est bien la raison d'être de son livre.

L'eût-il écrit, s'il ne s'était agi que de démontrer que la science des mœurs est œuvre qui mérite d'être encouragée et que les mœurs doivent être étudiées dans leurs rapports avec les autres phénomènes sociaux ? Nous nous permettons d'en douter.

« La morale et la science des mœurs », dit le titre du livre. Tout est là. C'est la science des mœurs qui devient toute la morale dans

la pensée de l'auteur, et de philosophie morale au sens où on l'a entendue jusqu'à présent il ne doit plus être question. Ceux qui liront le livre ne douteront pas que tel est bien le sens de son titre. Il suffirait même, pour en être convaincu, de se remémorer ce que nous avons rapporté plus haut du peu de cas que l'auteur fait de toutes les morales philosophiques, théoriques, normatives, qui existent ou ont existé.

Point de morale philosophique ni religieuse. Pas même de cette religion de l'Humanité qui éclairait de ses pâles rayons la dernière phase de la vie d'Auguste Comte. C'est encore là de la théorie, de la dogmatique, de l'impératif (pp. 252, 253). M. Lévy s'y déclare profondément indifférent. En cela il est logique avec lui-même.

Pour nous faire mieux saisir cette substitution qu'il espère dans un avenir plus ou moins lointain, l'auteur nous rappelle fréquemment, en matière de comparaison, comment la physique expérimentale a remplacé peu à peu la physique aprioriste dont nos pères du moyen âge se sont contentés (pp. 201, 205).

Mais on l'a dit : « Comparaison n'est pas raison ». Il faudrait précisément se demander si ce qui fut en physique doit être aussi en morale, si la morale n'est pas « d'un autre ordre » que la physique, comme nous le prouve tout ce que nous savons de l'humanité.

D'ailleurs, pourrions-nous dire encore, si la physique du moyen âge a été remplacée par la physique moderne, la métaphysique du moyen âge a-t-elle aussi vécu ? Si au contraire elle s'est maintenue, ne pourrait-il se faire de même que les progrès de la science des mœurs laissassent subsister la philosophie morale ? Nous croyons, nous, qu'il en sera ainsi. Car enfin, nous voulons bien admettre que l'on pourra arriver à une connaissance assez exacte des morales qui existent ou ont existé, que l'on pourra comparer ces morales entre elles et comparer aussi leurs effets. Mais comment établira-t-on que tels effets valent mieux que tels autres et doivent leur être préférés ? Si nous n'avons pas d'étalon auquel ramener finalement les conclusions diverses de nos morales comparées, comment parviendrons-nous jamais à porter sur ces conclusions un jugement qui s'impose ? Par exemple, une morale qui aboutit au suicide est-elle bonne ou mauvaise ? Elle est mauvaise, direz-vous peut-être, parce qu'elle mène à la destruction des individus et du genre humain. — Mais si certains individus estiment que vivre est un mal, comme d'aucuns l'ont pensé et le pensent encore parfois, quel argument la morale comparée vous fournira-t-elle qui puisse les convaincre que leur opinion est mauvaise ?

Avec M. Lévy nous reconnaissons que les morales, théoriques ou

pratiques, ne sont pas toujours homogènes (pp. 87, 240) et que partant elles peuvent comprendre des éléments disparates, voire contradictoires. Nous admettons aussi que l'on puisse, abstraction faite de toute morale absolue, déclarer que telle institution particulière n'est plus en harmonie avec l'ensemble de la vie morale d'un temps et d'un pays et que par conséquent le rétablissement de l'harmonie exige une transformation. Mais, sans morale absolue, nous ne sommes pas même capables de décider ce qui doit être sacrifié au rétablissement de l'harmonie, si c'est l'institution particulière ou bien l'ensemble de la vie morale qui l'environne.

Non, la science des mœurs comparées ne nous dira pas si nous avons raison ou tort de condamner telle ou telle pratique de nature morale, pas plus que la science des religions comparées ne nous apprendra si nous avons raison ou tort de croire à Dieu, à l'âme et à la vie future. L'une comme l'autre ne sont capables que de nous faire assister à la genèse, au développement, à la décadence des religions ou des morales en nous montrant que l'idée religieuse et l'idée morale surgissent du fond même de la nature humaine.

En outre, la science des mœurs ne nous expliquera pas le caractère spécial de l'obligation morale, cet impératif d'une nature particulière qui différencie radicalement l'acte moral de tout autre acte. Quand nous nous disons moralement obligés de poser tel acte, nous avons parfaitement conscience que cette obligation n'a rien de commun avec l'obligation physique qui nous force à boire et à manger pour vivre.

« Conscience » ! répliquera sans doute M. Lévy. Votre conscience, en cela comme en beaucoup d'autres matières, est le produit d'une lente évolution, d'un processus considérable. Car, pour lui, l'obligation morale n'est pas autre chose initialement, c'est-à-dire dans les sociétés primitives, que la conséquence du caractère collectif que revêtent certaines catégories d'actes dans ces sociétés primitives (pp. 152, 254 et ss.). A notre avis, cette explication n'explique rien.

Remarquons d'abord qu'une partie de nos obligations morales sont effectivement sociales, en ce sens qu'elles n'existeraient pas, n'ayant pas d'objet, n'était la vie en société, mais, qu'en dehors des devoirs sociaux, l'homme est considéré dans toute société comme ayant des devoirs qui ne présentent pas ce caractère social : tels les devoirs religieux. Ceux-ci existent indépendamment du fait de la vie en société.

Il est vrai que ces devoirs religieux donnent lieu à des manifestations collectives. Mais ils ne sont pas pour cela fondés sur ces

manifestations collectives. La société est une réunion d'individus. Si les devoirs religieux n'existaient pas dans le chef des individus considérés en particulier, comment existeraient-ils dans le chef des individus considérés collectivement? En chercher l'origine dans la collectivité, ce serait commettre un cercle vicieux semblable à celui dans lequel tournait Lamennais lorsqu'il voulait trouver le critère suprême de la certitude dans le consentement du genre humain. Le genre humain, pouvait-on lui répondre et lui a-t-on répondu en effet, ne se compose que d'hommes individuels : si la certitude ne peut exister dans le chef de ces individus, comment peut-elle résider dans la collection de ces mêmes individus? De même en est-il pour les obligations religieuses : si elles n'existent pas dans le chef des individus pris en particulier, comment peuvent-elles exister dans la réunion de ces mêmes individus?

Quant aux obligations morales qui n'existeraient pas, faute d'objet, sans la vie sociale, nous admettons qu'elles présentent, à cause même de ce lien, un caractère que l'on peut appeler collectif, c'est-à-dire que l'individu doit agir de telle manière parce que cette manière d'agir est conforme à l'intérêt général du groupe familial ou politique. Mais la question est précisément de savoir sur quoi repose l'obligation morale qui existe pour l'individu de sacrifier en certain cas son intérêt particulier à cet intérêt général. Répondre que cela tient au caractère collectif de cette obligation, c'est ne rien répondre du tout, et la nature morale de l'obligation demeure inexpliquée.

En outre, si le caractère de l'obligation morale dérive du caractère collectif, comment expliquer que certaines lois morales puissent être adoptées par des individus en contradiction avec la morale admise par la collectivité? C'est cependant ce qui se produit tous les jours lorsqu'un missionnaire protestant ou catholique convertit quelques païens au christianisme.

Nous croyons donc pouvoir le répéter : l'explication que M. Lévy tente de donner de l'obligation morale, ne vaut pas.

## Conclusion.

Nous en avons dit assez pour montrer en quoi notre conception de la science des mœurs diffère de celle qui est préconisée par M. Lévy.

Comme lui nous admettons le droit à l'existence d'une science des mœurs purement objective et nous en reconnaissons l'utilité. Nous admettons avec lui qu'on donne à cette science une orienta-

tion sociologique, c'est-à-dire que l'on étudie les mœurs dans leurs rapports avec les séries diverses d'autres phénomènes sociaux. D'autre part, nous ne pouvons pas admettre que la science des mœurs soit appelée à remplacer la philosophie morale et que le relatif puisse un jour se substituer à l'absolu. « De même, écrit M. Lévy, que la relativité de la connaissance peut être admise sans que la connaissance humaine soit dépouillée de toute valeur logique, de même, admettre la relativité de la morale, ou pour mieux dire des morales, ne leur enlève pas, *ipso facto*, toute autorité et toute légitimité » (p. 268). Cela, nous ne pouvons l'admettre, pas plus en morale qu'en critériologie.

Si nous avons cru bien faire d'attacher tant d'importance au livre de M. Lévy-Brühl, c'est, nous l'avons dit en commençant, qu'en dehors de sa valeur propre, il a pour nous une valeur représentative : il représente une vaste tendance, il résume la doctrine de toute une école.

C'est cette tendance, cette école que visait un philosophe néo-scolastique, M. De Wulf, lorsqu'à la fin d'un livre récent intitulé *Introduction à la philosophie néo-scolastique*, esquissant rapidement l'état actuel des études de morale et de droit social, il écrivait : « La formule évolutionniste a fait fortune, en morale comme ailleurs; mais la plupart des évolutionnistes (p. ex. Leslie Stephen) se sont départis de l'idée spencérienne de l'équilibre final et cherchent la moralité de la conduite dans son adaptation, à tout moment, avec un état social en perpétuelle voie de devenir. S'il en est ainsi, il n'y a aucune distinction *intrinsèque* entre le bien et le mal ; on en appelle à l'histoire, à l'anthropologie, à l'ethnographie, pour montrer que la norme de la moralité est fonction du moment et du milieu » [1]. Puis, indiquant l'orientation qu'il convient de donner à ces études, il constatait que deux champs d'action réclament notre activité. Avec lui nous estimons que notre effort doit se porter dans deux sens différents.

Il faut d'une part établir les principes absolus de la morale individuelle et sociale, et cela ne se peut que par une étude philosophique. Sous ce rapport l'on a raison de soutenir que la morale particulière doit être soudée à une morale générale, laquelle présuppose elle-même une psychologie et une métaphysique.

Il faut d'autre part s'enquérir de la diversité des mœurs dans l'espace et dans le temps, ce qui présente d'abord un intérêt spéculatif au point de vue de la connaissance plus complète de

1) Pages 319 et 320. Louvain et Paris (Alcan), 1904.

l'humanité, et ensuite un intérêt pratique par les conclusions que nous en pourrons tirer en vue de l'orientation de notre société contemporaine. Or cette seconde tâche consiste essentiellement dans la science des mœurs.

Certes, M. Lévy et son école ne reconnaîtront point l'utilité de cette double orientation. La seconde seule est pour eux importante. Elle doit même absorber la première, puisque la science des mœurs doit se substituer à la philosophie morale. Là gît entre eux et nous l'irréductible divergence. Mais cette divergence n'a pas à entrer en ligne de compte lorsqu'il ne s'agit que de constituer une science des mœurs. A cette œuvre rien n'empêche que nous collaborions.

GEORGES LEGRAND.

---

## VII.

## REVUE D'ETHNOGRAPHIE.

*(Suite.*)*

---

Après ce court exposé des origines de l'ethnographie, essayons de la définir. Et d'abord l'ethnographie est-elle une science? La question peut être posée, comme elle l'a été pour la sociologie. Pour beaucoup de savants, la tentative de constituer sous le nom d'ethnographie, une science nouvelle, est vaine. L'ethnographie ne serait autre chose qu'un chapitre de l'anthropologie. Le trésor de ses documents est assurément très riche, dit-on, les matériaux sont immenses ; mais il s'en faut que l'édifice soit déjà construit, ses grandes lignes sont à peine tracées, les bases qui doivent le supporter ne sont même pas définitivement assurées. Les théories aventureuses, les systèmes préconçus, les affirmations dogmatiques, les conclusions prématurées se croisent, se contredisent et disparaissent successivement.

Ce qui constitue l'unité et le caractère distinctif d'une science, ce n'est pas son objet matériel, qu'elle peut avoir en commun avec une foule d'autres sciences, mais son objet formel. « La science est une du moment qu'elle s'occupe d'un genre d'objets considérés sous un seul point de vue formel. Ce n'est pas la diversité matérielle des objets à connaître qui différencie la science, mais leur diversité

*) V. *R. Néo-Scolastique*, mai 1901, p. 183.

formelle » [1]. Or l'ethnographie a un objet formel distinct de celui de l'anthropologie, car cette dernière, d'après ses grands maîtres, est exclusivement l'étude des organes et des fonctions et celle des variations que présente le type fondamental. L'ethnographie n'est pas non plus la sociologie avec laquelle on a voulu la confondre. La sociologie est la science de la constitution et du développement des sociétés. Elle a pour objet l'étude des sociétés et la recherche des lois régissant les phénomènes qui s'accomplissent dans leur sein.

Mais si l'ethnographie n'est rien de tout cela, qu'est-elle donc? Elle est une science sociale, car elle a pour objet l'étude des phénomènes sociaux par la méthode d'observation [2]. Les sciences sociales sont multiples. Après Ampère qui déjà rangeait parmi elles la science historique, la science de la guerre, l'ethnographie, la science des religions et la science juridique, Leges, professeur à l'Université de Goettingen, y fait entrer successivement l'ethnologie, la démographie, la statistique morale, l'économie politique, la politique comparée, l'étude comparative du droit, la théologie comparée, sciences qui étudient tous les phénomènes de la vie sociale dans le domaine de l'économie, de la technique, des institutions constitutionnelles et juridiques, de l'évolution religieuse et morale [3].

Signe symptomatique, l'ethnographie vient déjà en seconde ligne, immédiatement après la sociologie, dans certains catalogues de librairie et de bibliothèque. Ainsi le catalogue de la « Société nouvelle de librairie de Paris » publie depuis deux ans, sous le titre de *Notes critiques, sciences sociales*, une bibliographie critique des ouvrages relatifs à ces sciences. Et cette bibliographie comporte les sections suivantes : I. Sociologie en général ; II. Ethnographie, Folklore ; III. Science des religions ; IV. Science du droit et des mœurs; V. Science économique; VI. Études diverses. L'ethnographie rentre dans les sciences sociales au même titre que l'économie politique, que la science juridique et la science des religions. Toutefois, elle n'est ni l'économie politique, ni la science juridique, ni la science des religions. Qu'est-elle donc?

On peut dire que l'ethnographie est exclusivement la science des peuples. Or, les peuples n'étant pas des créations subjectives de l'in-

1) « Illa scientia est una, quæ est unius generis subjecti formaliter sumpti. Materialis diversitas scibilium non diversificat scientiam, sed formalis. » S. Thomas, *Totius Logicae Summa*, Tract. XIII, c. 14.

2) Paul de Rousiers, *De l'enseignement des sciences sociales* [illegible] Alcan, 1901.

3) *L'enseignement des sciences sociales en Allemagne*, [illegible]

telligence humaine, mais des réalités objectives, des formalités très distinctes d'autres formalités telles que la race, par exemple, il s'ensuit que la science dont ils constituent l'objet spécial doit être une science propre et spéciale. Dire avec M. Hamy, de l'Institut, que l'ethnographie est « l'étude de toutes les manifestations matérielles de l'activité humaine » ; que « alimentation et logis, habillement et parures, armes de guerre et instruments des travaux de la paix, chasse, pêche, cultures et industries, moyens de transport et d'échange, fêtes et cérémonies religieuses, jeux de toute sorte, arts plus ou moins développés, tout ce qui, dans l'existence matérielle des individus, des familles ou des sociétés, présente quelque trait bien caractéristique est du domaine de l'ethnographie », c'est ne rien dire, ou plutôt ce n'est pas assez dire, car l'ethnographie est plus que cela. Pour nous, elle doit être considérée comme une science ayant pour objet l'étude des peuples et tous les phénomènes quels qu'ils soient, ayant l'homme, vivant dans cet état, pour sujet, que ces phénomènes soient de l'ordre matériel, intellectuel, moral ou religieux.

Nous admettons sans difficulté que l'anthropologie et l'ethnographie se complètent mutuellement, qu'elles ont entre elles des rapports parfois intimes, mais à la condition de ne pas exagérer l'importance de ces rapports. Nous admettons encore que l'ethnographie fasse partie, avec d'autres sciences particulières, de l'anthropologie, mais au même titre que les sciences économiques et politiques font partie de la sociologie. Les deux sciences se rendent mutuellement des services, mais elles ont chacune leur domaine particulier, un but différent, des méthodes propres, des moyens d'investigation spéciaux. L'anthropologie a recours à la cranométrie, à l'anthropométrie, à l'anatomie et à la physiologie comparée, ou plutôt elle n'est que la synthèse de ces diverses sciences. L'ethnographie emprunte le secours de la linguistique, de l'archéologie, de la statistique, de la préhistoire, de la science des religions, de l'histoire des institutions, des mœurs et des arts. L'anthropologie nous fait connaître l'homme de la même manière que l'hippologie nous fait connaître le cheval. L'ethnographie va bien au delà, elle nous fait connaître les peuples ; elle nous trace le tableau de toutes les manifestations de l'intelligence humaine. En un mot, l'anthropologie est la science de l'homme et l'ethnographie la science de la civilisation.

Mais si nous nions que l'ethnographie ne soit qu'une dépendance de l'anthropologie, nous reconnaissons sans peine qu'elle fait partie de l'anthropologie philosophique. Qu'on divise celle-ci en *anthropo-*

*statique* ou ensemble des sciences de toutes les forces et de tous les facteurs constants de la vie humaine et des lois de dépendance qui les régissent, en *anthropographie* ou étude concrète des mêmes forces et facteurs considérés au point de vue de leur existence et de leurs relations réciproques à un moment déterminé, soit dans les temps modernes, soit aux époques préhistoriques, en *anthropodynamique* ou étude des lois de succession, d'évolution et de transformation des phénomènes humains, qu'on la divise autrement encore avec les anthropologistes russes et allemands, peu importe, l'ethnographie occupe toujours dans ces diverses divisions une des premières places.

L'ethnographie générale ou l'étude des hommes réunis en peuple, peut se subdiviser elle-même. L'ethnographie proprement dite, semblable à cela à toutes les sciences dont le nom se termine par « graphie », est une science essentiellement concrète et descriptive, étudiant les phénomènes humains à un endroit déterminé et à une époque particulière. Elle a comme objectif la description des peuples et de leurs différents états de civilisation. L'ethnologie, comme toutes les sciences terminées en « logie », est une science abstraite, étudiant les relations qui unissent les phénomènes similaires en tous temps et en tous lieux. Elle a pour objet l'explication des différents états de civilisation exposés par l'ethnographie et doit formuler les lois générales qui ont présidé à l'éclosion ou à l'évolution de ces états [1]).

Nous n'admettons donc pas non plus qu'on puisse dire avec M. De Rosny que l'ethnographie se présente tantôt comme une science descriptive, tantôt comme une science théorique : considérée comme science descriptive, elle aurait pour but de recueillir et de classer les faits qui sont de nature à éclairer le champ de ses investigations, à servir de bases à ses théories générales et, s'il y a lieu, à en justifier les formules ; considérée comme science théorique, elle aurait pour but la recherche des lois qui président au progrès de l'humanité, ou bien encore l'appréciation des phénomènes qui se sont produits et se produisent d'âge en âge dans la marche des peuples vers une civilisation de plus en plus logique, de plus en plus conforme aux lois de la nature, dans lequel cas il n'est pas impossible que l'ethnographie soit entraînée dans le domaine de la philosophie spéculative.

1) Voir Deniker, *Les races et peuples de la terre*, p. 12. Paris, Reinwald, 1900 et Schmidt, *Centralblatt für Anthropologie*, etc. Breslau, 1897, p.

Semblable distinction confondrait l'ethnographie avec la sociologie telle qu'elle est actuellement conçue.

Outre ces subdivisions essentielles, on en a proposé d'autres, dont l'utilité paraît encore douteuse. Tel est le cas pour l'*ethnogénie* ou étude de l'origine et de l'évolution des races ; l'*ethnopsychologie* ou psychologie des races, l'*archéographie* ou étude de la géographie de l'antiquité, le *folklore* ou étude des littératures et traditions populaires, etc.

La multiplicité de ces subdivisions, l'incertitude de leurs définitions et de leur domaine, leurs empiétements et leurs rivalités expliquent en partie, s'ils ne les justifient pas, les préventions dont l'ethnographie a été longtemps l'objet.

* * *

Un enseignement systématique des sciences ethnographiques est donné à Paris, à Berlin, à Vienne, à Londres, à Oxford et à Washington.

La France compte trois grandes institutions ethnographiques. En premier lieu on peut citer le Muséum d'histoire naturelle. Le titulaire de la chaire d'anthropolologie est le très distingué M. Hamy de l'Institut. Depuis qu'il a repris la succession de De Quatrefages dont il était le meilleur disciple, il a donné une série de leçons qui se continuent encore aujourd'hui et sont relatives à l'histoire naturelle de toutes les races humaines anciennes et modernes. Le second centre ethnographique est l'Ecole d'anthropologie de Paris. On y donne, sous le nom générique d'Anthropologie, des cours très complets d'ethnologie linguistique, religieuse et sociale. Le troisième centre est la Société d'ethnographie reconnue comme établissement d'utilité publique par le gouvernement. Remarquons, qu'à l'exception de Lyon, aucune université française ne possède un enseignement anthropologique.

L'Allemagne compte des chaires d'ethnographie à Munich, Berlin, Leipzig, Bonn, Marburg, Halle, Breslau. L'enseignement des sciences ethnographiques est remarquablement organisé dans les universités allemandes, et la plupart des titulaires des chaires d'ethnographie sont de véritables savants en la matière [1].

1) Pour donner au lecteur une idée de l'extension du programme de l'ethnographie, énumérons les principaux points examinés par Luschan, attaché au Musée d'ethnographie de Berlin, dans ses leçons d'ethnographie. (Voir l'excellent rapport de M. Halkin, *L'enseignement de la géographie en Allemagne*. Bruxelles, Schepens, 1900). I. *Généralités :* 1) nom du pays étudié, des villages, des missions, etc. ; 2) carte du pays avec limites politiques ; 3) statistique, population ; 4) différentes couches de la population, les derniers arrivés, chasseurs, pêcheurs,

En Angleterre, les sciences ethnographiques ont mis plus de temps, sinon à conquérir la faveur du public, du moins à obtenir

agriculteurs ; 5) augmentation ou diminution de la population, causes ; 6) population flottante, les marchands ; 7) situation politique, roi, chefs, prêtres, employés, etc. ; 8) succession au trône, élection, hérédité, etc. ; 9) différences entre les classes ; 10) différentes manières de saluer ; 11) l'esclavage en général ; 12) l'esclavage pour dettes ; 13) le droit, la jurisprudence ; 14) guerre et paix ; 15) position sociale de l'homme ; 16) position sociale de la femme ; 17) mariage et divorce ; 18) le veuvage ; 19) les mœurs ; 20) naissance des enfants, pratiques ; 21) l'éducation des enfants ; 22) cérémonies lors de l'arrivée des enfants à l'âge de la puberté ; 23) maladies, causes, soins, mort, ensevelissement, enterrement, différences dans l'enterrement, des parjures, des endettés, des tués par la foudre, etc. — II. *Religion :* 24) généralités ; 25) les divinités inférieures ; 26) la foudre ; 27) dieux particuliers aux familles et aux endroits ; 28) les esprits ; 29) le culte des serpents ; 30) les autres cultes ; 31) amulettes et sorcelleries ; 32) mythologie ; 33) prêtres, médecins, magiciens ; 34) médecine ; 35) système chronologique ; 36) connaissances astronomiques et physiques ; 37) système de numération ; 38) histoire ; 39) matériel anthropologique, conformation des crânes, etc. ; 40) matériel linguistique, mots, etc. — III. *Situation des maisons et des villages :* 41) les entrepreneurs de construction, maçons, menuisiers, etc. ; 42) forme typique des demeures ; 43) crépissage des parois ; 44) construction du toit ; 45) les étages ; 46) constructions additionnelles à la maison familiale bâties par les générations suivantes ; 47) établissements publics ; 48) disposition des habitations dans les villages ; 49) les rues ; 50) les communes ; 51) les fortifications, les ouvrages de défense ; 52) disposition intérieure des maisons ; 53) construction des portes, des fenêtres ; 54) le luxe, la décoration. — IV. *Vie journalière des indigènes :* 55) manière de faire du feu ; 56) la batterie de cuisine ; 57) la nourriture ; 58) la cuisine ; 59) le mets journalier ; 60) mets permis et défendus ; 61) anthropophagie ; 62) le tabac ; 63) le haschisch ; 64) les liqueurs alcoolisées ; 65) les moulins ; 66) les appareils d'éclairage ; 67) les soins donnés au corps ; 68) soins donnés à la chevelure, à la barbe, etc. ; 69) habillement ; 70) chaussure ; 71) coiffure ; 72) bijoux ; 73) amulettes ; 74) masques ; 75) jouets pour enfants ; 76) jeux et danses ; 77) exercices de gymnastique, natation, canotage, etc. ; 78) musique, instruments. — V. *Déformations du corps :* 79) peintures corporelles ; 80) tatouage ; 81) dessins dans la peau produits par blessures cicatrisées ; 82) déformation des oreilles ; 83) déformation du nez ; 84) déformations des lèvres ; 85) amputation de doigts ; 86) extraction ou limage des dents ; 87) pressions exercées sur les crânes des nouveau-nés ; 88) la circoncision ; 89) la castration ; 90) déformation des parties génitales de la femme. — VI. *Armes et instruments de chasse et de pêche :* 91) armes ; 92) arcs et flèches ; 93) boucliers, casques, cuirasses, etc. ; 94) les fusils ; 95) état de la guerre ; 96) moyens employés à la chasse ; 97) trophées de chasse ; 98) animaux pris à la chasse ; 99) la pêche ; 100) canots et filets ; 101) nasses et autres instruments ; 102) empoisonnement des poissons ; 103) usage de l'hameçon. — VII. *Agriculture et élève du bétail :* 104) instruments agricoles ; 105) division des champs ; 106) la moisson ; 107) le bétail ; 108) modifications apportées aux cornes ; 109) le sang des animaux comme boisson ; 110) la castration. — VIII. *Commerce et métiers :* 111) description du commerce local et du commerce avec les peuplades voisines ; 112) l'argent comme valeur commerciale ; 113) mesures de longueur ; 114) mesures de capacité ; 115) poids ; 116) emballages ; 117) lois commerciales. — IX. *Industrie métallurgique :* 118) origine de cette industrie ; 119) le fer ; 120) sa provenance ; 121) instruments de fabrication indigène, marteaux, etc. ; 122) une forge indigène ; 123) position sociale du forgeron ; 124) différents travaux du forgeron ; 125) autres métiers s'occupant du travail des métaux. — X. *La céramique.* — XI. *Travaux en bois :* ponts, canots, gouvernails, etc. — XII. *Tissage.* — XIII. *Industrie du tailleur d'habits* (Luschau, *Instruktion für ethnographische Beobachtungen und Sammlungen in Deutsch Ost-Afrika*, Berlin, 1896 et Seidel, *Instruktion für ethnographische Beobachtungen und Sammlungen in Togo*, Berlin, 1897.

une place dans l'enseignement supérieur. C'est ainsi qu'en 1881, sir W. Plower pouvait dire : « Dans aucune des universités ou établissements publics des trois royaumes, il n'est donné un enseignement systématique des sciences anthropologiques, excepté pour autant que la philologie comparée puisse être considérée comme faisant partie des dites sciences ». L'appel de l'éminent ethnologue anglais a été entendu. Aujourd'hui, les sciences ethnographiques sont enseignées à Oxford et à Cambridge. Tylor a été nommé en 1898, *Reader of anthropology* à Oxford ; Thomson *lecturer* sur l'anthropologie au Petit Muséum, où M. Balfour donne chaque année une série de conférences sur les arts de l'humanité et leur évolution. Un Muséum a été récemment établi à l'Université d'Aberdeen, de telle façon qu'il est à supposer qu'un cours y sera bientôt donné. En Irlande, Brown donne « les méthodes anthropométriques » au Trinity College de Dublin. En sus du travail accompli au laboratoire, le professeur se transporte avec ses élèves, chaque année, dans un district déterminé, afin de faire des études pratiques.

En Italie, les sciences ethnographiques sont enseignées dans la plupart des universités. Giuseppe Sergi est professeur d'anthropologie à Rome ; Nicolucci, Pesta et Zuccarelli à Naples ; Mantegazza au *Regio Istituto di Studi superiori pratici* de Florence ; Severi à Gênes ; Lombroso à Turin et Vignolo à Milan.

L'Espagne et le Portugal ont établi une chaire d'anthropologie près des universités de Madrid et de Coïmbre. A Madrid, Manuel Anton y Ferrandez est professeur « *cathedratico* » d'anthropologie et d'histoire naturelle de l'homme ; à Coïmbre, Luis Guinaraès est professeur « *cathedratico* » d'anthropologie et de paléontologie.

Le Dr Martin donne un cours d'anthropologie à l'Université de Zurich ainsi qu'à l'École polytechnique de la même ville.

En Autriche-Hongrie, des chaires d'ethnographie ont été créées près des universités de Vienne, de Prague, de Buda-Pesth où enseignent respectivement ces maîtres de l'ethnographie que sont Moriz Hoernes, Haberlandt, Philippi Paulitschker, Niederle et Toroth.

La Russie a été entraînée dans le mouvement et quatre chaires d'ethnographie ont été établies : deux à Saint-Pétersbourg, dont une à l'Université impériale et l'autre à l'Académie des sciences, avec Anutschin et Petdri comme titulaires respectifs ; deux à Moscou, avec Charuzin et Anutschin comme professeurs.

Toutefois, c'est encore aux Etats-Unis que l'ethnographie a fait le plus de progrès, et c'est là qu'elle a trouvé ses plus brillants représentants. Les Musées du Trocadéro et de Saint-Germain à

Paris, la *Christy Collection* au British Museum de Londres et le Blackmore Museum à Salisbury, les Musées ethnographiques de Berlin, de Munich, d'Hambourg, de Vienne, de Stockholm contiennent certes des collections très précieuses, mais, toutes ensemble, elles n'équivalent pas aux trésors que renferme la *Smithsonian Institution* de Washington, dans sa section ethnographique. Des quarante-huit institutions présentant un caractère ethnographique réparties dans le monde entier, onze, soit près du quart, appartiennent aux Etats-Unis. Le Nouveau-Monde se trouvait d'ailleurs dans une situation particulièrement favorable. Il avait sous les yeux les restes des peuples primitifs que l'influence des races blanches n'avait pas encore entamés. Des associations de savants se formèrent déjà vers 1875 dans le but d'étudier à fond les Indiens actuels et d'explorer avec méthode les vestiges de civilisations antérieures qu'on découvrait partout. Des travailleurs de tout premier ordre se groupèrent autour de deux centres d'investigations qui plus tard sont devenus célèbres : le *Peabody Museum of American Archeology and Ethnology* à Cambridge (Harward University), et le *U. S. Geographical Survey*. Des missions furent chargées d'explorer successivement toutes les régions du pays, d'y pratiquer des fouilles, d'y recueillir tous les objets intéressant les Indiens et d'en noter les coutumes, les croyances et les langues.

Aujourd'hui, les sciences ethnographiques sont enseignées dans la plupart des universités américaines. A l'Université de Chicago, l'anthropologie et la sociologie sont provisoirement réunies, mais cela ne durera pas. Le Dr Star est professeur d'anthropologie et directeur de la section anthropologique du Walker Museum.

En 1898 une nouvelle chaire a été créée à la Columbia University (New-York) et attribuée à Franz Boas. Le titulaire donne ses cours en partie au Musée d'histoire naturelle et en partie au laboratoire psychologique de l'Université concurremment avec Furraud. A New-Havend, l'Université de Yales possède depuis longtemps déjà des cours d'anthropologie générale basés sur « Der Mensch » de Ranke.

Le professeur Sneath donne un autre cours intitulé : Anthropologie philosophique. En 1898, Macurdy a été nommé titulaire de la chaire d'anthropologie préhistorique. Il donne des cours au Muséum de l'Université où l'on a établi un laboratoire d'anthropologie physique et des collections ethnographiques aussi bien fournies que possible. Les universités de Clark et le *Massachussets Institute of Technology* possèdent également des chaires d'anthropologie
chaires « d'histoire et problèmes de l'ethnographie »

sivement créées à la *Western Reserve University* (Cleveland) et à la *Brown University* (Providence).

En ethnographie, tout autant que dans les sciences naturelles, les musées ont une importance primordiale. Il s'agit, en effet, de reconstituer la vie des peuples disparus ou encore peu connus, et de retracer l'évolution de leur culture. Or, cela n'est possible qu'à la condition d'étudier leurs manifestations intellectuelles, artistiques et naturelles. En reconstituant l'évolution des manifestations extérieures relatives à la vie intellectuelle, artistique, matérielle, religieuse, sociale des nations, on retrace, en somme, l'évolution de leur culture, tout comme en partant des effets et des actes on remonte aux causes et aux facultés.

Dans cet ordre d'idées, la *Smithsonian Institution* est unique au monde et ne souffre la comparaison avec aucune autre institution similaire.

Comme tous les grands établissements scientifiques américains, elle a été le fait de l'initiative privée. En 1826, James Smithson, un précurseur de Carnegie, légua au gouvernement des Etats-Unis une somme d'un demi-million de dollars, somme qui devait être employée, d'après les intentions du testateur, « for the increase and diffusion of knowledge among men », à augmenter et à répandre les connaissances scientifiques parmi les hommes.

Conformément à ce désir, le Congrès par un acte de 1845 fondait à Washington *The Smithsonian Institution* ou Musée universel. Le grand Musée américain est aujourd'hui divisé en trois sections : anthropologie, géologie et biologie.

De ces trois sections, la première seule nous intéresse. Les richissimes collections, d'origine étrangère et américaine, ont été obtenues et s'obtiennent soit au moyen d'explorations et de fouilles faites sur les lieux mêmes, par les soins du Muséum, soit au moyen d'échanges ou d'achats, soit encore par legs et donations. Les plus importantes sont relatives à la préhistoire américaine, à l'archéologie et à l'ethnographie de l'Amérique du Nord.

Toutes les races primitives qui ont vécu sur le sol américain, toutes les races aborigènes encore existantes y sont largement représentées. L'anthropologiste a devant lui tous les éléments somatologiques, morphologiques et anatomiques dont il a besoin dans son étude des races. Il peut manier les crânes les plus divers et de toutes provenances, en jauger la capacité, en déterminer les divers indices, en établir la forme. Mais l'ethnographe dispose proportionnellement de bien plus de matériaux. Tous les *Naturvölker*, comme disent les Allemands, s'offrent à ses regards et cela, non pas dans

un cadre quelconque, mort, mais dans le milieu même où ils ont vécu, avec leurs habitations, leurs symboles et monuments religieux, leurs vêtements, leurs armes, leurs ornements, leurs productions artistiques, intellectuelles et agricoles, leur hiérarchie sociale, bref dans leur vie individuelle, familiale et sociale.

Au point de vue linguistique d'abord, il y a des échantillons de toutes les écritures. L'évolution du langage est retracée aussi nettement que possible. Tous les moyens d'entente et de communication des idées entre les hommes y sont représentés et on sait qu'on peut les réunir en trois groupes : moyens de communiquer la pensée à courte distance : *gestes* et *paroles* ; moyens de la communiquer à une distance relativement éloignée : *signaux divers* ; moyens de la communiquer à n'importe quelle distance et dans le temps : *écriture*.

S. Malberg, un des meilleurs collaborateurs, a consacré plus de vingt ans à recueillir les dernières traces de ces caractères linguistiques et à reconstituer leur évolution [1] : objets mnémoniques, exemples d'écritures pictographiques et idéographiques, alphabets, signaux, inscriptions peintes, gravées, sculptées sur des planchettes de bois, sur des morceaux d'écorce, sur des rochers, messages, récits de chasses, annales comprenant des cycles de septante, de cent ans et plus.

On a ressuscité la vie matérielle des Indiens : instruments pour produire et conserver le feu [2], poteries, vases en écorce pour la cuisson des aliments, mortiers, blocs de granit pour écraser les graines et les racines des plantes féculentes, habitations fixes et tentes transportables, vêtements, parures, colliers, ceintures, outils de toute espèce, en pierre, en os, en bois, en métal, en cuivre, en bronze, en fer [3], armes pour la chasse et la pêche, moyens de transport, instruments aratoires, etc.

La tendance matérialiste qui a présidé à l'organisation des musées ethnographiques en Europe ne semble pas se manifester dans celle de la Smithsonian Institution. La vie psychologique, familiale et sociale des peuples américains est beaucoup mieux représentée encore que leur vie matérielle.

1) S. Malberg, *Sign language* ; First Annual Rep. Bur. of Ethnol., 1870-80 ; Washington, 1881, p. 269. — *Pictographs of the North American Indians* ; 4th Rep. Bur. Eth., 1882-83 ; Washington, 1884. — *Picture-Writing of the Americ. Indians*, 10th Rep. Bur. Ethn., 1888-89 ; Washington, 1893.

2) W. Hough, *The Methods of Fire-Making*. Report of the U. S. National Museum for 1890 ; Washington, 1890, p. 307.

3) Paris, 1890 ; D. Mason, *loc. cit.* ; Tylor, *loc. cit.* (Anthropology) ; W. H. Holmes, *Stone implements*, 15th Rep. Bur. Ethnol., Washington, 1897.

La S. I. a à sa tête un comité composé du président et du vice-président des Etats-Unis ainsi que des membres du cabinet ; il compte en outre un *Board of Regents* élus par le Congrès. Il dispose d'un fonds permanent de 912.000 dollars, soit près de 5.000.000 fr., composé des legs de Smithson, des donations de Hadghius et d'autres philanthropes.

Chaque année le Congrès alloue les fonds nécessaires au S. I. pour faire face à ses dépenses habituelles. Il accorde en outre au *Bureau of American Ethnology*, fondé au sein de la S. I., un subside de 50.000 dollars « pour effectuer des recherches ethnographiques parmi les Indiens américains ».

Pour se faire une idée des travaux de la S. I., il suffit de jeter un coup d'œil sur les *Reports* publiés chaque année par l'établissement américain. Des enquêtes sont effectuées périodiquement auxquelles prennent part tous les Américains ayant quelque compétence en ethnographie. Ainsi, voulant recueillir le plus grand nombre de documents possible sur l'homme quaternaire de l'Amérique du Nord, Thomas Wilson, directeur de la section anthropologique de la S. I., envoya une circulaire dans tous les Etats américains demandant l'indication de ces documents, des renseignements sur les traces laissées par les hommes primitifs. Il reçut 209 réponses qui lui donnèrent une ample satisfaction.

La S. I. a à sa disposition de véritables explorateurs. A-t-on décidé d'étudier tel ou tel peuple, telle ou telle tribu déterminée, on envoie chez cette tribu un explorateur qui en même temps est toujours un spécialiste. L'ethnographe vit avec la peuplade le temps nécessaire ; sur les lieux mêmes, il en dresse à grands traits une monographie ou étudie spécialement telle institution ou tel caractère déterminé. Il rentre ensuite à Washington où le travail de bureau s'effectue. Ce travail de bureau est soumis à la division du travail. Il comprend tout ce qui est relatif : 1° à l'archéologie ; 2° à l'ethnographie descriptive ; 3° à la sociologie ; 4° à la linguistique ; 5° à la mythologie ; 6° à la psychologie.

Depuis 1895, l'ethnographie est également représentée à Pittsburg, un des principaux centres industriels des Etats-Unis ; elle occupe une place d'honneur à l'Institut Carnegie, dont le Dr Lebrun a fait une description détaillée dans cette *Revue* même [1]).

Holmes, Withney, Mac Gee, Brinton, Wilson, s'ils n'ont pas fait la pleine lumière sur la préhistoire américaine, en ont du moins

1) *Revue Néo-Scolastique*, février 1904, p. 70.

tracé les grandes lignes [1]. Thomas, Brinton, Hall ont exploré les *mounds* ou tertres construits par les Iroquois, les Alzonquins, les Chouviins, les Leni-Lenaps, etc... [2]; ils ont mis au jour les multiples objets qu'ils renfermaient. Cushing, Mindeleff, Morgan ont fait de même pour les *cliffs* des Montagnes Rocheuses [3] et nous ont fait connaître dans leurs grandes lignes les *cliff-dwellers* représentés aujourd'hui encore par les Moquis, par les Zûni ou Zouni et par d'autres peuplades qui habitent les hauts plateaux de l'Arizona et du Nouveau Mexique, comme Thomas et Brinton nous avaient renseignés sur les *mound-builders*.

Gatschet, Brinton et Powell [4] surtout se sont consacrés à l'ethnographie linguistique. Powell notamment a publié une carte linguistique des deux Amériques. Après de très laborieuses recherches, Brinton a pu estimer à 150 ou 160 le nombre de familles linguistiques du Nouveau-Monde.

Mais c'est encore plus par les monographies que par les travaux d'observation pure que les Américains ont fait avancer la science ethnographique. Tandis que les Allemands se livrent plus volontiers au travail de cabinet, aux études à domicile, les Américains et les Anglais rivalisaient de patience, de persévérance et d'énergie pour arriver à comprendre les populations que leur livraient les lois de la conquête.

L'Ecole française, représentée par Lapouge, Letourneau et tous les professeurs de l'école d'anthropologie de Paris, est avant tout,

1) Abbott, « Primitive Industry », Cambridge, Mass, 1881 : et « Evidence of Antiquity of Man in Past North America », 1888. — F. Wright, « The Ice Age in North America », New-York, 1899, chap. 21 et 22 et « Meet. Amer. Assoc. for the Adv. Sc. of Buffalo, 1896. — Geykie, loc. cit., chap. 41. — Metz, Proceed. Boston Soc. Nat. hist., t. XXIII, p. 242. — W. Upham, Ibid., p. 436. — Hille-Cresson, Proceed. Boston Soc. Nat. hist. 1889. — Holmes, loc. cit. (15th Rep. Bur. Ethnol.). — Th. Wilson, « A study of prehist. Anthrop., » Washington, 1890 (Extr. de Rep. U. S. Nat. Mus. 1887-88, p. 597).

2) Cyrus Thomas, « Burial Mounds », 5th Ann. Rep. Bur. Ethn., Washington, 1887 et « Rep. Mound. Explorat. », 12th Rep. Bur. Ethn. for 1890-91, Washington, 1904, — Carr, « Crania from stone graves », etc. 11th Rep. Peabody Mus. — Hall, « Indian Migration », etc., « Amer. Antiquar. », 1883. — Shepherd, « Antiquities of State Ohio », Cincinnati, 1890. — Brinton, « Essays of an Americanist ». Philadelphia, 1890, p. 90.

3) Cushing, « C. R. Congr. Internat. des Américanistes », Berlin, 1888, p. 150. V. Mindeleff, « Pueblo architecture », 8th Rep. Bur. for 1886-87, Washington, 1891-93, p. 1; C. Mindeleff, « Casa Grande ruin, 13th Rep. Bur. Ethn. for 1891-92, Washington, 1898 ; L. Morgan, « Houses and House Life of Am. aborigines (Contrib. N. Americ. Ethn.) t. IV, Washington, 1881.

4) Gatschet, « Klamath Indians, » Contrib. N. A. Ethnol., t. II, fasc. I, p. 43. Washington, 1890 ; D. Brinton, « The Americ. Race », New-York, 1891, p. 57. — Certain Moysh, « Traits of Am. Languages : Amer. Antiquarium », November Powell, « Indian linguist. families, etc. », 7th Rep. Bur. Ethn. for 18 hington, 1891-92, p. 1.

on le sait, aprioristique. « La sociologie comparative repose donc sur deux propositions générales, deux postulats, si l'on veut : 1° Toutes les civilisations passées ou présentes ont eu leur enfance barbare et sauvage, à partir de laquelle, lentement, péniblement, elles ont évolué et, pas plus que l'homme, dont elles sont l'aurore, elles ne sont nées par genèse miraculeuse. 2° Les races incultes contemporaines, dont les plus inférieures confinent encore à l'animalité, nous représentent d'une manière générale les phases lentement progressives par lesquelles ont passé les ancêtres des peuples civilisés » [1].

Au contraire, l'Ecole américaine est restée généralement dans les faits. Elle n'a pas cru que l'heure des grandes synthèses ait déjà sonné. Elle s'est éloignée avec une frayeur toute scientifique des généralisations hâtives et fantaisistes des ethnographes français. Elle a observé jusqu'au bout les règles que les meilleurs représentants de l'ethnographie française ont posées, sans toutefois les observer. « Rassembler des faits, les grouper et hasarder prudemment quelques théories, voilà à peu près tout ce que nous pouvons nous permettre dans nos essais de sociologie, — lisez : d'ethnographie ».

Voilà pourquoi l'Ecole américaine est restée attachée à la méthode inductive ; elle a eu largement recours à la statistique, l'instrument de travail le plus fécond en matière ethnographique ; de même elle a mis largement à contribution les deux sources principales de connaissances en ce qui concerne l'histoire primitive de l'ancienne société ; l'étude des races dans leurs conditions primitives et l'étude des symboles employés par les nations plus avancées dans la constitution ou l'exercice des droits civils.

Grâce à cette méthode strictement scientifique, les ethnographes américains sont arrivés à publier des travaux qui sont de véritables chefs-d'œuvre en leur genre. Citons au hasard de la plume les travaux de Dall, de Boas, de Ray et de Peary sur les Esquimaux [2] ; de Brinton, de Schoolcraft et de Powell [3] sur les Peaux-Rouges en général ; de Royer et de Mooney, de Morgan et de Golden sur les

1) Letourneau, *La sociologie*, p. 380. Paris, Giard et Brière, 1903 *(Bibliothèque sociologique internationale)*.

2) Dall, « Tribes of the North-West. » ; Contrib. to North-Amer. Ethnol., t. I, p. 1. Washington, 1877. — Ray, « Intern. Polar. Exped. Point Barrow. » Washington, 1885. — Boas, « The central Eskimo », 6th Ann. Rep. Bur. Ethn. 1888, p. 4 9. — R. Peary, « Northward over the « Great Ice », 2 vol., New-York, 1898.

3) Dall, « Alaska, etc., » London, 1870 ; Bancroft, « Native Races pacif. st. of America, t. I, 1875-76, p. 87 et t. III, 1882, p. 562. — Brinton, loc. cit. (Amer. Race) ; Schoolcraft, loc. cit. ; Powell, loc. cit. (Ind. ling. fam.).

Chérokis ; de Mac Cauley sur les Timucuas, habitants primitifs de la Floride ; de Rigges, Dorsey et de Mooney sur les tribus Sioux, les Assinaboins du Saskatechevan, les Minnetarees ou « gros ventres » du Yellowostone, les Poncas, les Omahas de la Nébraska, les Osages des bords de l'Arkansas, les Hidatas du Dakota, les Crows du Montana, les Sioux ou Dakotas proprement dits dans le haut bassin du Missouri ; de Gibbs, de Dall, de Boas sur les Thlinkit ou Koloches, les Haïdah ou Skittaguetes, les Tshimesiens ou Tsimch, les Wakaches ou Noutka, les Saliches, Selich ou « Têtes plates », les Chahaptes ou « Nez percés », les Chinouks, les Copehs, les Pujunas ou Pouyonnas, les Koulanapan, les Costano, les Salinas, les Mariposa ou Yo-Kut.

* * *

Les tendances actuelles de l'ethnographie sont notablement différentes de ce qu'elles étaient il y a quelque vingt ans, lors de ses débuts.

Si nous avions fait alors le tour des grands maîtres de la nouvelle science, en partant de l'école d'anthropologie de Paris pour aller jusqu'à l'école anglaise représentée par Tylor, en passant par l'école américaine, nous aurions pu dire que les tendances de l'ethnographie étaient, au point de vue scientifique, franchement évolutionnistes et transformistes et, au point de vue du dogme, plus franchement encore antichrétiennes.

Elles étaient d'abord transformistes. « Quoi qu'on dise, écrivait Topinard, l'enfant adoptif des Américains du Nord, l'homme fait partie intégrante de l'arbre, des millions de fois séculaire, qui a pris naissance avec les monères, a donné des branches appelées polypes, vers ou crustacés, poissons, reptiles, carnassiers ou primates, d'où sont sortis d'innombrables rameaux, parmi lesquels l'homme. » C'était l'évolution également ou le passage « de l'état d'homogénéité indéfinie et incohérente à un état d'hétérogénéité définie et cohérente » qui avait produit la famille, la société, l'Etat, la propriété, la morale et la civilisation. A l'origine, rien de tout cela n'existait. « Notre civilisation avec tous ses caractères est le résultat d'efforts de millions d'hommes inconnus, comme les rochers calcaires de l'Angleterre sont formés par la contribution des myriades de foraminifères [1].

On ne doutait pas que l'homme eût débuté partout par l'état sauvage. En comparant, disait-on, les divers étages de la civilisation chez les races connues dans l'histoire à l'aide des documents archéo-

1) Kaines, *Anthropologia*, vol. I, no 2, p. 233.

logiques que nous ont laissés les tribus préhistoriques, on pouvait se faire une idée approximative de l'état primitif de l'homme en général, état qui devait être regardé comme primordial, quel qu'ait été d'ailleurs l'état antérieur auquel il a pu succéder.

Cette condition supposée primitive de la société, était encore celle de certaines tribus sauvages. La science moderne, déclarait-on, est arrivée à des résultats qu'il n'est plus permis de considérer comme des hypothèses. Elle nous apprend, disait Sir John Lubbock, que l'homme n'était d'abord qu'un simple sauvage et que le cours de l'histoire marque, tout compte fait, un progrès vers la civilisation, bien qu'à certaines époques et parfois pendant des siècles, quelques races soient restées stationnaires ou même aient rétrogradé ; « que, pourtant, toutes les nations sauvages de nos jours sont bien au-dessus des hommes primitifs ; et que les premiers êtres qui ont mérité le nom d'hommes étaient probablement les descendants graduellement transformés de quelques ancêtres à face de singe »[1].

C'était le commentaire et la démonstration ethnographique de la théorie de Comte : « Le genre humain, en partant d'un état à peine supérieur à celui des sociétés de grands singes, a donc été conduit graduellement au point où il se trouve dans l'Europe civilisée »[2].

Le point de départ de l'humanité, l'état social primitif avait été partout identique. Tous les peuples avaient traversé, les uns plus vite, les autres plus lentement, les mêmes phases de civilisation et les traversent dans le même ordre de succession. Ainsi, en matière spirituelle, la plupart, sinon tous les ethnographes, admettaient et essayaient de démontrer l'universalité primitive du fétichisme, auquel avaient succédé, dans un même ordre universel également, l'astrolâtrie, le polythéisme et le monothéisme. En matière d'institutions sociales et économiques, l'universalité primitive du matriarcat et ensuite du patriarcat ; l'universalité primitive de la communauté de village, puis de famille. Et, poussant les choses jusqu'au bout, on montrait en droit pénal, l'universalité également primitive, dans le nouveau monde comme dans l'ancien, du talion et de la vengeance familiale suivis de la composition pécuniaire et, plus tard, de la poursuite d'office. En procédure criminelle, l'universalité primitive des ordalies, des jugements de Dieu et souvent sous des formes étonnamment semblables[3].

On fouillait avec acharnement le sol, autant que les antiquités juridiques de tous les peuples civilisés, barbares et sauvages; et de

1) Westermarck, *Les origines du mariage*, p. 6.
2) *Appendice général*, p. 150.
3) Tarde, *Les transformations du Droit*, p. 1. Paris, Alcan, 1894.

ce qu'on retrouvait partout, sous tous les climats comme sous toutes les latitudes, des vestiges identiques d'âges reculés, les armes et les outils qui caractérisent par exemple l'âge paléolithique et néolithique, on concluait immédiatement que toute l'humanité avait traversé un même état de civilisation ou, si l'on veut, de barbarie dont l'existence des indigènes de la Nouvelle-Zélande et de l'Australie offrirait encore aujourd'hui l'image fidèle. Retrouvant encore, disait-on, les mêmes institutions sous tous les climats et chez toutes les races, on devait y voir une phase nécessaire du développement des sociétés et une sorte de loi universelle présidant à son évolution.

Au point de vue social, l'homme aurait débuté par la promiscuité. La horde a précédé la famille. A l'origine celle-ci fut matriarcale et ce ne fut qu'après une évolution qui exigea des siècles, qu'elle devint patriarcale. Aujourd'hui on retrouve encore force peuplades qui sont restées au premier stade. « Il est nécessaire, dit d'Aguanno, d'admettre que la société primitive a pour un certain temps détruit la famille jusqu'à ce que, après un processus plusieurs fois séculaire, celle-ci réapparût dans son sein. Les premiers hommes étaient nus, sans propriété, sans famille, sans chefs fixes et sans travail divisé » [1].

La promiscuité avait été la caractéristique de l'état social primitif de l'homme. Ainsi pensaient du moins toute l'Ecole française représentée par Letourneau, Giraud-Teulon, Hervé, l'Ecole anglaise et américaine représentée par Morgan, Mac Lennan, Lubbock et Tylor [2].

Dans l'ordre économique, l'humanité avait également débuté par le communisme. D'après la presque unanimité des ethnographes la propriété collective, le communisme de village auquel aurait ensuite succédé le communisme familial, avait été aux premiers âges le régime universel. Les peuples primitifs, obéissant à un sentiment instinctif, reconnaissaient à tout homme un droit naturel d'occuper une portion du sol dont il pût tirer de quoi subsister en travaillant. Les premiers peuples partageaient également entre

1) d'Aguanno, *La genesi e l'evoluzione del diritto civile secondo le risultanze delle science anthropologiche e storico-sociali.* Turin, 1890, p. 115.

2) H. Spencer, Principles of sociology, vol. I, p. 745. — Ch. Letourneau, L'évolution du mariage et de la famille, pp. 429-430. Mac Lennan, Primitive Marriage. London, p. 168. — John Lubbock, The origines of civilisation, London, p. 70. — Darwin, The Descent of Man, section 903. Bastian, Der Mensch, p. XVIII. — Morgan, Systems of Consanguinity and Affinity of the human family, p. 480. — Lyppert, Kulturgeschichte der Menschheit, vol II, p. 7. — Letourneau, La sociologie basée sur l'ethnographie, p 376.

tous les chefs de famille la terre, propriété collective de la tribu. A l'origine le clan, le village est le corps collectif qui possède les terres ; plus tard, c'est la famille qui a tous les caractères d'une corporation se perpétuant à travers les âges. « La propriété foncière a été, au début, toujours collective et n'est devenue individuelle que plus tard et dans la mesure où la culture devenait plus intensive. »

Les vieilles notions de liberté, de responsabilité étaient tenues pour surannées. C'est à tort, disait-on, « qu'il répugne à beaucoup d'esprits cultivés de considérer l'histoire de l'humanité comme un chapitre de l'histoire de la nature, d'admettre que nos pensées, notre volonté et nos actes répondent à des lois aussi définies que celles qui régissent le mouvement des vagues, la combinaison des acides et des bases, le développement des plantes et des animaux... Quelque rudimentaire que soit encore la connaissance de la culture humaine, nous arriverons certainement un jour à la démonstration que les phénomènes qui semblent les plus spontanés sont le produit d'une suite de causes et d'effets aussi précis que l'action mécanique »[1]).

On devait cesser de considérer l'homme comme un être à part, sans ressemblance ni commune mesure avec les autres. Si un règne humain se superpose au règne animal, si l'homme apparaît comme un monstre dans la nature, si l'action de sa volonté supposée libre ou bien l'intervention arbitraire de volontés supérieures peuvent modifier l'évolution de l'humanité, il va de soi, disait-on, que l'humanité ne saurait devenir objet de science, elle est objet de foi.

Enfin, le christianisme et l'Eglise catholique apparaissaient, d'une part, comme un sujet intéressant d'études au point de vue des mythes et des survivances qu'elle a heureusement conservés, mais, d'autre part, « comme une institution surannée dont la disparition ne peut être qu'un grand bien pour l'humanité »[2]).

Telles sont donc les tendances de l'ethnographie. Faut-il le dire ? celles-ci sont étrangères au domaine scientifique ; elles sont subjectives et non objectives. Toutefois, les taches du soleil ne peuvent servir de prétexte à nier sa lumière. De même l'ethnographie, malgré les hypothèses et les théories contradictoires et tendancieuses dont elle est chargée, n'en a pas moins abouti à quelques certitudes : leur exposé fera l'objet d'un dernier article.

*(A suivre.)* THÉOPHILE GOLLIER.

[1]) Tylor, *op. cit.*, pp. 2, 3 et 377.
[2]) André Lefèvre, *Germains et Slaves*, p. 217. Paris, Reinwald, 1903.

# Bulletin de l'Institut de Philosophie.

## II.

### Liste des étudiants admis aux grades pendant l'année 1904.

(*Session de juillet.*)

BACHELIERS EN PHILOSOPHIE.

*Avec grande distinction :* MM. Isselminden Godefroy, d'Arnheim (Hollande). — Van Merris Charles, de Poperinghe. — Marck Ernest, de Rioncourt (Allemagne). — Perez Ed., de Caparasso (Espagne).

*Avec distinction :* MM. Janssens Albert, de Tirlemont. — Van Ham Jean, de Braine-l'Alleud. — Van Loon Arnould, de Steenbergen (Hollande). — De Hovre Franz, d'Audegem. — Verjans Robert, d'Herderen. — Volio Georges, de Cartago (Costa-Rica). — Magniette Joseph, de Philippeville. — Fierens Florent, d'Anvers. — Wauthy Alidor, de Gilly.

*Avec satisfaction :* MM. de la Boëssière-Thiennes Gaëtan, de Lombise. — Mikulewicz Stephan, de Czestochowa (Pologne russe). — Sotille Antonin, de Catane (Sicile). — Thomas François, de Helzrath (Allemagne). — Jeannart Raymond, de Namur. — Belpaire Bruno, d'Anvers.

LICENCIÉS EN PHILOSOPHIE.

*Avec la plus grande distinction :* MM. Hoffmann Jean, de Braine-le-Comte. — Nève Paul, de Gand.

*Avec grande distinction :* MM. Dusart Charles, de Virginal. — Clesse Adelin, de Liége. — Lucq Henry, de Trazegnies. — Cogoluègnes René, de Bourg-Lastic (France). — Coffey Pierre, d'Enfield (Irlande).

*Avec distinction :* MM. Bruehl Charles, de Herdorf (Allemagne). — Feltesse Léon, de Grand-Han. — Plissart Marc, d'Anvers. — Moynihan Kévin, de Roscomion (Irlande). — Fitzgibbon Thomas, de Midleton (Irlande). — Van Puyvelde René, de Saint-Nicolas. —

Degrève Arthur, de Tourinnes-la-Grosse. — Guesdon Noël, de Cocxille (France). — Darian Louis, de Beyrouth (Syrie). — Delestré Louis, de Nieuwenrod.

*Avec satisfaction :* MM. Maxein Charles, de Gladbach (Allemagne). — Livesay William, de Durling (Indes anglaises). — Lebbe Robert, de Bruges.

DOCTEURS EN PHILOSOPHIE.

*Avec la plus grande distinction :* MM. Bruynseels César, de Hulshout. — Van Halst Léon, de Menin. — Deckers Léon, d'Anvers.

*Avec grande distinction :* MM. Letellier Max, de Waudru. — Bruehl Charles, de Herdorf (Allemagne). — Vanderhenst Gaspard, d'Overpelt. — De Coene Albéric, de Wevelghem.

*Avec distinction :* MM. De Meester Stanislas, d'Anvers. — Hamer Emmanuel, d'Amsterdam (Hollande). — Maxein Karl, de Gladbach (Allemagne). — Michotte Raymond, de Namur. — Vandersmissen Louis, d'Alost. — De Deckere Maurice, de Gand. — De Schepper Médard, de l'Ecluse. — Brosens Antoine, d'Hoogstraeten. — Araujo Pedro, de Santo Tyrso (Portugal). — Hendrickx Mathieu, de Brée.

AGRÉGÉ.

*Avec la plus grande distinction :* Janssens Edgar, de Hasselt.

---

## III.

## Concours Universitaire.

M. Edgar Janssens, le nouvel agrégé de philosophie, a été proclamé premier au concours universitaire belge de 1903-1904, pour son mémoire sur le *Criticisme de Ch. Renouvier*. Nous lui adressons toutes nos félicitations. Le jury, composé de Mgr Monchamp, membre de l'Académie de Belgique, de MM. Dwelshauwers, Merten, Hoffman, De Wulf, respectivement professeurs aux universités de Bruxelles, Liége, Gand, Louvain, a décerné au concurrent 85 points sur 100.

# Bulletins bibliographiques.

## I.

## Les récentes publications sur l'histoire du moyen âge.

### 1. Études d'ordre général.

Les premiers chapitres de l'ouvrage de M. Torreilles, *Le mouvement théologique en France depuis ses origines jusqu'à nos jours* (Paris, Letouzey) intéressent la philosophie médiévale, à raison des étroits rapports de cette philosophie avec la théologie. L'auteur consacre à la théologie du moyen âge deux courts chapitres [1]), — trop courts assurément, car toute l'école d'Abélard et celle de Saint-Victor sont traitées en deux pages, alors qu'elles eussent mérité plus d'honneur. La méthode *dialectique*, que M. Torreilles appelle aussi méthode *scolastique*, et qui consiste à appliquer aux dogmes les procédés dialectiques, est nettement rangée parmi les *méthodes théologiques* (pp. 8 et suiv.) ; elle constitue ce qu'on peut appeler la méthode apologétique du moyen âge. Et ainsi se trouve affirmée la distinction de l'œuvre apologétique et de l'œuvre philosophique. N'empêche que les *théologiens* continuaient de *philosopher*, c'est-à-dire que non seulement en théologie ils joignaient la méthode dialectique à la méthode exégétique, mais qu'au beau milieu de leurs dissertations théologiques ils faisaient place à des questions de pure philosophie. « En droit, écrit M. Torreilles, le maître chargé de l'enseignement théologique avait mission d'enseigner la Bible ;

1) Voici les matières des chapitres suivants de l'ouvrage de M. Torreilles : III. Les débuts du gallicanisme (XIVe-XVe siècle). — IV. L'humanisme et la Réforme en France (1519-1545). — V. Les premières controverses religieuses (1552-1562). — VI. Les phases de la controverse religieuse (1562-1610). — VII. Ultramontanisme et [illegible] (1563-1640). — VIII. Le jansénisme. — IX. Les dernières formes de la [illegible]0-1789). — X. Rapports du gallicanisme et du jansénisme (1663-[illegible]ution de la scolastique. — XII. La théologie positive (XVIe-[illegible] L'apologétique et l'incrédulité (XVIIIe s.). — XIV. L'apologé-

en fait, entraîné par l'engouement général des esprits pour la spéculation, il faisait plus de dialectique que d'exégèse. De là tant de commentaires sur les *Sentences* de Pierre Lombard, tant de *Sommes théologiques* et de *Quodlibets* sur des problèmes de métaphysique, tandis qu'il existe si peu d'ouvrages médiévaux sur l'Écriture et les Pères. Comparez les traités scripturaires de saint Thomas, d'Albert le Grand, de saint Bonaventure et des autres docteurs de l'Université de Paris à leurs traités de théologie ou de philosophie scolastiques, et ce simple rapprochement nous permettra de saisir la différence de ce qui fut et de ce qui aurait dû être, la part concédée comme à regret à l'Écriture et celle octroyée libéralement à la dialectique » (pp. 19-20).

William Turner, *History of Philosophy* (Boston, 1905). — Ce manuel d'histoire générale fait à la philosophie du moyen âge la place qui lui revient, à côté de la philosophie ancienne et de la philosophie moderne. L'auteur a eu l'heureuse idée de faire suivre chaque paragraphe d'une courte notice bibliographique, mentionnant les éditions principales des œuvres de chaque philosophe et les travaux récents dont il a fait l'objet. Il adopte la division de l'histoire de la philosophie médiévale, telle qu'on la trouve chez Gonzalez. L'ouvrage est approprié à l'enseignement, et les analyses que réserve l'auteur aux principaux scolastiques sont, en règle générale, bien conduites. M. Turner eût donné à son œuvre une valeur didactique plus grande, s'il avait établi entre les systèmes qu'il expose un groupement idéologique. Au lieu de cela, les personnalités sont alignées dans un ordre strictement chronologique. Peut-on appeler P. Lombard un *éclectique*, ou même donner ce nom à Alain de Lille ? (p. 299). Est-il permis de ranger les panthéistes au nombre de ceux qui ont contribué doctrinalement à constituer la scolastique ? (p. 257). Ces questions de classification et d'autres sont discutables ; il n'est pas possible de s'arrêter ici.

Le volume 105 de la « Philosophische Bibliothek » publiée chez Dürr, à Leipzig, est consacré à une histoire de la philosophie ancienne et médiévale de K. Vorlaender (Gesch. d. Philos., Bd. I. : *Philosophie des Altertums und des Mittelalters*, 1903). Comme il 'agit d'un court manuel, on ne peut faire à l'auteur un reproche du peu de développement qu'il donne aux philosophes abordés (tout le moyen âge et l'époque patristique sont traités en 80 pag Cette brièveté même imposait un choix dans les théories des gra

docteurs, et ce choix n'a pas toujours été heureux. Ainsi l'auteur ne dit rien de la *physique* de saint Thomas. — Le point de vue général auquel se place M. Vorländer nous paraît faux. La *philosophie* du moyen âge, ou la scolastique, n'est pour lui qu'une systématisation scientifique de la doctrine de l'Église (p. 206, v. sa définit. p. 255). Mais alors est-ce bien la peine de l'appeler une *philosophie ?* Ne sommes-nous pas en présence d'une *théologie*, constituée par une méthode dialectique ? Il est vrai que pour M. Vorländer philosophie et théologie sont une même chose au moyen âge. « Philosophie, oder was damals fast dasselbe ist, Theologie » (p. 255). S'il avait lu les introductions que les grands scolastiques ont pris la peine de publier en tête de leurs œuvres spéculatives, il aurait pu se rendre compte avec quel soin on distinguait la philosophie et la théologie. Roger Bacon lui-même, que M. Vorländer serait tenté, à la suite de Dühring, de considérer comme le seul philosophe du moyen âge (p. 269), est très explicite à ce sujet. L'auteur, à certains moments, semble se rendre compte de l'insuffisance de sa notion de la scolastique, quand il inscrit en tête de divers paragraphes, des titres comme ceux-ci : « *Ausläufer* der Frühscholastik ; *Neue* Tendenzen ».

Dans le tome IV de la « Bibliothèque du Congrès international de Philosophie » (Paris, Colin, 1902), M. Picavet publie une communication sur la *valeur de la scolastique* (pp. 239-257) [1]. Cette communication a déjà été résumée dans la *Revue de métaph. et de morale*, 1900. L'auteur étudie successivement la valeur de la scolastique

1) Le tome IV de cette collection comprend ces autres intéressantes études : Boutroux (E.), De l'objet et de la méthode dans l'histoire de la philosophie. — Deussen (P.), Discours de la méthode pour bien étudier l'histoire de la philosophie et chercher la vérité dans les systèmes. — Gourd (J. J.), Du progrès dans l'histoire de la philosophie. — Berthelot (R.), L'idée de physique mathématique chez les philosophes grecs entre Pythagore et Platon. — Brochard (V.) et Dauriac (L.), Le devenir dans la philosophie de Platon. — Couturat (L.), Sur l'évolution historique du système de Platon. — Ritchie (D. G.), Sur le « Parménide » de Platon dans sa relation aux critiques aristotéliciennes de la théorie des idées. — Schiller (F. C. S.), Sur la conception de l'ἐνέργεια ἀκινησίας. — Tannery (P.), Des principes de la science de la nature chez Aristote. — Lyon (G.), La logique inductive dans l'Ecole épicurienne. — Landormy (P.), La mémoire corporelle et la mémoire intellectuelle dans la philosophie de Descartes. — Delvolvé (J.), Le principe de la morale chez Pierre Bayle. — Delacroix (H.), David Hume et la philosophie critique. — Delbos (V.), Sur la notion de l'expérience dans la philosophie de Kant. — Gatier (E.), La ph[illegible]ophie suédoise dans la première moitié du XIXe siècle [illegible] méthode de la philosophie scientifique chez Au[illegible] philosophie de Nietzsche.

médiévale et celle de la scolastique contemporaine. Au sujet de la première, M. Picavet renouvelle les opinions qu'il a émises plusieurs fois déjà (notamment dans la *Grande Encyclopédie*, v^is Thomisme, Néo-Thomisme, Scolastique ; *Entre Camarades*, etc.) et que nous avons antérieurement déjà signalées et discutées (v. notre précédent bulletin, *R. Néo-Scol.*, 1902, p. 463) : nous y renvoyons le lecteur. Au reste, tous les points de vue qui séparent notre conception de la scolastique médiévale de celle que se fait M. Picavet, ont été discutés dans un ouvrage que nous avons publié au début de 1904 : *Introduction à la philosophie néo-scolastique*. En ce qui concerne la valeur *actuelle* de la scolastique, nous ne pouvons admettre : *a)* que la restauration néo-scolastique ne reconnaît de valeur qu'au thomisme (p. 250) ; *b)* qu'elle n'a d'autre raison d'être que de fournir « les prémisses ou les conclusions de la théologie » (p. 248), c'est-à-dire qu'elle n'est qu'un instrument d'apologétique catholique, — ce qui lui enlève toute signification *philosophique* proprement dite.

M. Willmann a publié une troisième édition de son ouvrage capital *Didaktik als Bildungslehre nach ihren Beziehungen zur Socialforschung und zur Geschichte der Bildung* (Brunswick, 1903). Le premier volume, qui contient, à côté d'une introduction, une étude des formes didactiques dans l'histoire (Die geschichtlichen Typen des Bildungswesens) intéresse l'histoire de la philosophie du moyen âge, car on y rencontre un aperçu sur les établissements de formation intellectuelle au moyen âge (§ 18), le contenu de la didactique (§ 19) et son idée directrice (§ 20). Cet aperçu se recommande par les mérites bien connus des travaux de Willmann : clarté et méthode d'exposition, grande richesse d'érudition. Les écoles abbatiales et épiscopales ne sont pas de création médiévale proprement dite, car elles ne font que continuer l'état de choses institué par le christianisme romain. Par contre, l'éducation chevaleresque (p. 254), corporative, professionnelle (p. 256) et communale (p. 259) et surtout les universités sont un produit spécifique du moyen âge. (Il n'est pas exact, comme le dit Willmann, p. 249, que S^t Bonaventure soit le premier professeur franciscain de l'Université de Paris). Le lecteur trouvera sur l'enseignement du trivium et du quadrivium des renseignements importants, M. Willmann étudiant *ex professo* chacun des sept arts libéraux, et son histoire jusqu'au xii^e siècle. Ce qu'il apprend sur la culture des sciences, de l'histoire, des langues est peu connu. Quel dommage que les recherches M. Willmann s'arrêtent au xiii^e siècle, et qu'il n'ait pas, en ado le même plan, indiqué les principes de l'enseignement phi

phique et scientifique aux universités. Ce problème, on le sait, est un des plus difficiles que connaisse l'histoire des idées médiévales. Un maître, tel que Willmann, se devait de l'aborder. — Quelques considérations finales sur la subordination de tout savoir à la religion, sur les rapports entre maîtres et disciples, sur l'influence profonde des conceptions générales que le moyen âge s'était formées de la vie et du monde, forment, peut-on dire, la conclusion sociologique de cette étude ).

Terminons en notant que M. Baeumker annonce la publication, dans la collection de von Bülow u. Meinecke (*Handbuch der mittelalterlichen und neueren Geschichte*) d'un ouvrage intitulé *Die Mittelalterliche Weltanschauung*. Il est impatiemment attendu par tous ceux qui connaissent la grande compétence de M. Baeumker dans l'histoire philosophique du moyen âge. De son côté, M. Picavet prépare une *Histoire comparée des philosophies médiévales*. Parmi les ouvrages d'ordre général, on nous permettra aussi de relever la première partie de notre *Introduction à la philosophie néo-scolastique*, consacrée à la scolastique médiévale (v. la livraison dernière, p. 258), et la seconde édition, sous presse, de l'*Histoire de la philosophie médiévale*.

## 2. La philosophie du haut moyen age jusqu'au XIII^e siècle.

### S. Augustin.

Les écrits du grand docteur d'Hippone exercèrent une si grande influence au moyen âge qu'il est permis, ce nous semble, dans une chronique d'ordre général, de signaler les travaux consacrés à la philosophie du célèbre Père de l'Eglise. L'article que le P. Portalié lui consacre dans le *Dictionnaire de théologie catholique* compte assurément parmi les plus belles études d'ensemble. Et d'abord c'est un volume plus qu'un article (de la colonne 2268 à 2472). La bibliographie est soigneusement établie ; les ouvrages les plus récents sont mis à profit. Un classement systématique très bien conduit, avec de multiples divisions et subdivisions, facilite les recherches, conformément au plan général adopté par les éditeurs

1) On a signalé antérieurement l'important ouvrage de M. Willmann, *Geschichte des Idealismus*, dont le tome II tout entier intéresse le moyen âge. M. le Prof. Dr Seidenberger a eu l'heureuse idée de résumer les idées fondamentales de cet ouvrage [illegible] par des idées empruntées à la *Didactique*), sous le titre [illegible] *schauung aus Otto Willmann's Geschichte des Ide*[illegible] Brunswick, 1902). Ce résumé rendra service à [illegible] connaissance des deux œuvres monumen-

du Dictionnaire. L'article étudie séparément : I. La vie, II. Les œuvres, III. La doctrine, IV. L'autorité théologique de saint Augustin.

Voici dans l'exposé de la doctrine une série de rubriques qui intéresseront vivement l'histoire de la philosophie du moyen âge : 1° Rôle doctrinal hors de pair de saint Augustin. 2° Sources de sa doctrine; en quel sens est-il néo-platonicien ? 3° Sa théorie de la connaissance et l'ontologisme. 4° Sa doctrine sur Dieu et les œuvres de Dieu. 7° Le docteur de la charité ou morale de saint Augustin. 8° Théories eschatologiques d'Augustin. 9° Conclusion : caractéristique du génie de saint Augustin.

Sous le 2°, nous trouvons un tableau d'ensemble résumant les influences platoniciennes et néo-platoniciennes qu'on trouve chez saint Augustin, car « nulle autre philosophie, dit le P. Portalié, n'a imprimé une direction sérieuse sur l'esprit d'Augustin » (col. 2525). En cela il est plus exclusif que Willmann (*Geschichte d. Idealismus*, t. II, §§ 62 et suivants). Portalié fait siennes les conclusions de Grandgeorge sur cette question (*S. Augustin et le néo-platonisme*, Paris, 1896), mais il a le mérite de classer les données assez embrouillées de ce dernier. Il note les théories néo-platoniciennes qu'Augustin a toujours approuvées et adaptées à ses explications dogmatiques. Il note aussi celles qu'il a constamment rejetées ; et parmi ces dernières Portalié insiste avec infiniment de raison sur cette différence fondamentale que laissent dans l'ombre Grandgeorge et tous ceux qui cherchent à exagérer la part des idées grecques dans la philosophie chrétienne : Dieu, pour les néo-platoniciens produit le monde par une émanation déchéante et fatale ; au contraire, Augustin a toujours défendu la création *ex nihilo*. Au monisme il oppose le dualisme de Dieu créateur et du monde créé.

La partie la plus originale de l'exposé de la philosophie concerne l'étude de la connaissance intellectuelle. Le P. Portalié y met en avant une hypothèse nouvelle sur l'interprétation de textes célèbres, que le moyen âge et notamment le XIIIe siècle ont compris dans les sens les plus divers. Il s'agit de ces formules chères à l'évêque d'Hippone, où il apprend que nous voyons la vérité immuable des choses à la lumière divine : Dieu est le soleil de l'âme, le maître intérieur, etc. Suivant l'interprétation dominante chez les scolastiques, il faudrait entendre cette théorie en ce sens que Dieu est *cause créatrice* de l'intelligence, et surtout *fondement dernier* de la vérité de nos connaissances : les idées divines sont le [illegible] doivent se conformer nos connaissances pour être [illegible] explication est insuffisante, dit le P. Portalié. Les tex

S. Augustin disent plus que cela, on l'a vu. Mais une réflexion tranche tout : si on s'en tenait là, il faudrait dire que saint Augustin n'aurait jamais touché au problème de la connaissance, qui parait cependant avoir été la préoccupation de sa vie entière. Toutes ses réponses se réduiraient à ceci. Nous savons, parce que tout savoir est une image des idées divines, et parce que Dieu nous a donné l'intelligence pour savoir. Mais, cela dit, tout le problème reste : en quoi consiste cette intelligence donnée par Dieu, et comment arrive-t-elle, finie et créée, à percevoir la vérité éternelle ? Platon répond : réminiscence ; Aristote et l'École : effet de l'abstraction ; d'autres : idées innées, dépôt mystérieux des vérités. Mais Augustin n'aurait rien dit » (col. 2335).

Voici la solution proposée par le P. Portalié : « La doctrine d'Augustin est donc, d'après nous, la théorie, si célèbre au moyen âge qui la lui emprunta, de l'illumination divine des intelligences... En langage scolastique, le rôle que les aristotéliciens attribuent à l'intellect agent qui produit les *species impressæ*, ce système l'attribue à Dieu : Lui, le maître, il parlerait à l'âme, en ce sens qu'il imprimerait cette représentation des vérités éternelles qui serait la cause de notre connaissance. Les idées ne seraient pas innées comme dans les anges, mais successivement produites dans l'âme qui les connaîtrait en elle-même » (col. 2336).

Sans vouloir aborder ici une controverse qui conduirait trop loin, bornons-nous à dire que la théorie du P. Portalié semble fausse, si on lui donne un sens exclusif : il est certain que dans une foule de textes, où il est question des rapports de la connaissance avec Dieu, l'évêque d'Hippone tranche, non pas le problème de l'*origine* des idées, mais celui du *fondement dernier* de la certitude. Pour s'en convaincre, on peut d'abord rapprocher la célèbre doctrine de l'exemplarisme (que le P. Portalié a le tort de laisser dans l'ombre) de celle de l'illumination des intelligences. Dieu conçoit les essences contingentes à l'imitation de son essence infinie (*principales formae quaedam vel rationes rerum) :* ce sont les Idées divines (*in divina intelligentia continentur*), base de la réalité des choses qui sont faites à leur imitation, base aussi de leur intelligibilité et de la certitude de nos connaissances. Savoir que la nécessité et l'immutabilité de nos idées reposent en dernière analyse sur la nécessité et l'immutabilité de Dieu, c'est voir la vérité des choses temporelles à la lumière divine (Lire p. ex. *Lib. 83 qq.*, q. 46). Cela est si vrai que le *de Trinitate* [illegible] *façons* de connaître le vrai : par la *ratio inferior* [illegible]oralibus : *cognitio rationalis* temporalium rerum, par la *ratio superior*.

L'une vise la connaissance de choses vraies, l'autre la connaissance des fondements de leur vérité. Commentant cette distinction d'Augustin, que le P. Portalié n'utilise pas, Henri de Gand résumera fort bien les deux points de vue en disant : « ... Aliud tamen est scire de creatura id quod verum est in ea, et aliud est scire eius veritatem, ut alia sit cognitio qua cognoscitur res, alia qua cognoscitur veritas eius » (*S. Theol.* I, 2, n° 15).

Mais si la thèse du P. Portalié n'est pas vraie quand on lui donne une portée *exclusive*, elle s'adapte fort bien à toute une catégorie de textes, et surtout elle est conforme à la logique du système augustinien. Puisque Augustin admet l'innatisme et assigne aux sens un rôle amoindri dans la genèse de la pensée (influence de Platon), de deux choses l'une : ou bien l'âme apporte, en s'unissant au corps, le trésor complet de son savoir ; ou bien Dieu produit les idées au fur et à mesure du développement progressif de la vie psychique. Cette seconde alternative nous ramène à la solution du P. Portalié. En résumé, celle-ci nous paraît admissible, dans la mesure où elle introduit dans l'augustinisme une doctrine idéogénique nouvelle et complémentaire, mais non dans la mesure où elle prétend remplacer une interprétation séculaire.

La place ne nous permet pas de résumer la pensée du P. Portalié sur la théodicée, la cosmologie (très bien exposée), la psychologie, les fondements de la morale, les relations de la liberté humaine avec la prescience divine, la grâce et la prédestination.

Voici quelques-unes des conclusions du P. Portalié sur le génie de saint Augustin (n'y a-t-il pas, à certains points de vue, double emploi entre cette partie de l'article et le 1° où il était question « du rôle doctrinal hors de pair » ?). Augustin est un passionné de la vérité, pour laquelle il manifeste une tendresse communicative, et cette vérité qu'il aime est Dieu : « L'admirable fusion d'un profond intellectualisme avec un mysticisme éclairé, tel est donc le trait caractéristique d'Augustin. La vérité n'est point pour lui seulement un spectacle à contempler : c'est un bien qu'il faut s'approprier : il faut l'aimer et en vivre. O veritas, veritas ! quam intime etiam tum medullae animi mei suspirabant tibi (*Confess.*, Lib. III, c. VI, n. 10. P. L., XXXII, col. 689). Le génie d'Augustin, c'est ce don merveilleux d'embrasser la vérité par toutes les fibres de son âme : non par le cœur seulement, le cœur ne pense pas ; non par l'esprit isolé, il ne saisit que la vérité abstraite et co[illegible] morte ; Augustin cherche la vérité vivante : même quand [illegible] certaines idées platoniciennes, il est de la famille de [illegible] d'Aristote. Par là sans doute il est de tous les temp[illegible]

communique avec toutes les âmes, mais il est surtout moderne : car chez lui la doctrine n'est pas la froide lumière de l'Ecole ; elle est vivante et pénétrée de sentiment personnel. La religion n'est pas une simple théorie, le christianisme une série de dogmes : il est aussi une vie, comme on dit aujourd'hui, ou plus exactement, une source de vie.

» Qu'on ne s'y trompe pas cependant : Augustin n'est point un sentimental, un pur mystique, et le cœur seul n'explique point sa puissance. Si chez lui l'intellectualisme sec et froid des métaphysiciens fait place à une vision passionnée de la vérité, cette vision est le fond de tout. Il n'a jamais connu ce mysticisme vaporeux de notre temps qui se laisse bercer par un sentimentalisme vague et sans objet. Pour lui, l'émotion est profonde, vive, saisissante, précisément parce qu'elle naît d'un dogmatisme ferme, sûr, précis, qui veut savoir ce qu'il aime et pourquoi il aime. Le christianisme est une vie, mais une vie dans la vérité éternelle et immuable. Et si nul Père n'a mis, autant qu'Augustin, son cœur dans ses écrits, nul aussi n'a fixé sur la vérité le regard d'un esprit plus lucide et plus profond » (col. 2353 et 2354).

## Nemesius, évêque d'Emèse.

Nemesius est un pygmée à côté de la figure géante d'Augustin. Cependant son traité περὶ φύσεως ἀνθρώπου a été souvent utilisé au moyen âge et, à ce titre, le Compendium de l'évêque d'Emèse mérite d'être cité dans cette chronique. En s'inspirant de la même pensée, M. Domanski a pu insérer une étude sur ce personnage dans les « Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Bd. III, H. 1 : *Die Psychologie des Nemesius* (1900). L'auteur dans une intéressante préface fixe la chronologie de cet ouvrage, qu'il faut situer, selon lui, à la fin du IVe ou au début du Ve siècle ; il relève les éditions et la bibliographie, et surtout fixe la valeur historique du livre : c'est le premier résumé de psychologie. Nemesius est éclectique comme tous ceux qui philosophent de son temps. Aux néo-platoniciens qui ont ses préférences, il emprunte ses doctrines sur la nature de l'âme et l'union avec le corps ; à Galien ses nouvelles données psychologiques, aux stoïciens leur système des passions, aux épicuriens leur théorie du plaisir, enfin à Aristote sa conception de la volonté : de ce syncrétisme résultent d'inévitables obscurités et contradictions. Bien que Nemesius n'ose pas afficher [illegible] le Stagirite, comme s'il craignait de blesser [illegible]rains qui tous préfèrent au naturalisme [illegible]ton, cet hommage rendu au péri-

patétisme est significatif et annonce un prochain revirement d'idées (pp. xv-xviii). M. Domanski étudie en détail les théories de Nemesius. Il rappelle que son Compendium a été utilisé par J. Damascène, Albert le Grand, Thomas d'Aquin, et qu'il a été traduit en latin au xi^e siècle par Alfanus et en 1159 par Richard Burgondio.

## Chalcidius.

La traduction du *Timée* par Chalcidius et le commentaire partiel dont celui-ci l'accompagne ont profondément influencé le haut moyen âge. L'étude de ces influences n'est pas encore entreprise, mais M. Switalski vient de publier une introduction à un travail de cette nature, en déterminant les liens qui unissent l'opuscule de Chalcidius à la philosophie antérieure : *Des Chalcidius Kommentar zu Plato's Timaeus* (Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters, 1902, Bd. III, H. 6). La personnalité de Chalcidius est peu connue. Suivant Switalski, il aurait vécu au commencement du iv^e siècle, et Osius à qui l'œuvre est dédiée ne serait autre que l'évêque Hosius de Cordoue. Lui-même serait espagnol, et il n'est pas douteux qu'il soit chrétien, bien que son éclectisme et son impersonnalité lui aient fait accueillir plusieurs doctrines peu conciliables avec la foi (pp. 2-7). La traduction du *Timée* est peu précise et insuffisante, et le commentaire est une œuvre de compilation dépourvue de toute originalité. Et cependant, jusqu'au xii^e siècle, Chalcidius passe pour une autorité, et on lui demande des renseignements non seulement sur le platonisme, mais sur tous les philosophes de l'antiquité (p. 9). « Le caractère général du commentaire fait songer aux platoniciens éclectiques du ii^e siècle après J.-C. » Il est probable que la source du commentaire de Chalcidius est le commentaire du *Timée* de Posidonius. Il utilise aussi Adrast et Albin. C'est à rechercher les analogies et les ressemblances entre Chalcidius et ses prédécesseurs que M. Switalski consacre la majeure partie de son étude. Il est impossible de la résumer, car elle reprend par le menu toutes les idées disséminées dans le commentaire, avec un luxe d'érudition et de collationnement qui a coûté une somme considérable de travail.

## Bède le Vénérable. Lanfranc.

Dans le haut moyen âge, notons une étude sur Bède le Vénérable, sous la signature de M. Godet, dans le *Dictionnaire de théologie catholique* (fasc. XI, col. 525-527).

Lanfranc, un italien du XI siècle (1010-1089) qui contribua pour une part souvent méconnue à la culture spéculative du xi^e siècle,

et qu'on rencontre tour à tour dans divers monastères (notamment au Bec, où il connut saint Anselme) fait l'objet de quelques pages très intéressantes de Endres : *Lanfranc's Verhältnis zur Dialektik* (Der Katholik, 1902, pp. 215-231). L'auteur rencontre ce préjugé qui fait du moine italien l'adversaire du savoir profane. En réalité, son attitude évolua, et Endres montre les étapes de cette évolution. Lanfranc finit par admettre la dialectique et la science profane, pourvu qu'elles se mettent au service du dogme. Il fait sienne une parole de saint Paul : « Non artem disputandi vituperat, sed perversum disputantium usum ». L'*usus perversus* était représenté par la doctrine eucharistique de Bérenger de Tours. Lanfranc contribue donc à l'avènement de la méthode dialectique en théologie.

## Rhaban Maur.

W. Burger étudie au point de vue théologique, comme exégète, commentateur et polémiste, Rhabanus Maurus, l'écolâtre de Fulde (IXe s.), à qui on s'est plu à donner le titre de *praeceptor Germaniae*, et qu'on a trop exclusivement considéré au point de vue pédagogique (*Der Katholik*, 1902, pp. 51 et 122).

## S. Anselme.

Le P. Bainvel, dans le fascicule V du *Dictionnaire de théologie catholique*, étudie saint Anselme de Cantorbéry mais s'attache exclusivement — trop exclusivement — au théologien. Le livre du comte Domet de Vorges (Paris, 1901, dans la collection *Les Grands Philosophes*) est certes la meilleure étude qu'on possède sur le célèbre abbé du Bec. M. Domet de Vorges a surtout montré, et nous l'en félicitons, la place que saint Anselme occupe dans la continuité des systèmes scolastiques. Au point de vue évolutif, son influence est énorme. « Le péripatétisme du XIIIe siècle n'a pas été, comme beaucoup semblent le croire, une transformation complète de la philosophie antécédente, mais les principales solutions qu'il a proposées existaient depuis longtemps dans la pensée des docteurs, bien que moins précisées et surtout moins méthodiquement développées » (p. 83). L'auteur a fait voir en détail, par d'intéressants rapprochements entre saint Anselme et les grands docteurs du XIIIe siècle, les rapports qu'il y a entre des doctrines en voie de formation et des doctrines entièrement achevées.

Nous avons lu et étudié son beau livre avec le plus grand intérêt et le plus grand profit.

1) L'ouvrage du comte D[illegible] analysé dans cette *Revue*. nous ne nous y arrêtons

## Adélard de Bath.

L'édition du *de eodem et diverso* d'Adélard de Bath et la dissertation dont M. H. Willner accompagne le texte constituent une précieuse contribution au mouvement des idées au début du XIe siècle (*Des Adelard von Bath Traktat de eodem et diverso* dans « Beitr. zur Gesch. d. Philos. d. Mittelalters », Munster 1903, 112 p.). Le traité d'Adélard, dédié à Guillaume, évêque de Syracuse, date de 1105-06, et est conçu sous forme de dialogue entre la Philosophie, science de l'immuable (*de eodem*) et la Philocosmie, qui s'occupe du variable. L'auteur subit avant tout les influences platoniciennes, notamment en psychologie (origine et certitude des connaissances, innatisme des idées, union violente de l'âme et du corps, etc. Voir chap. II) ; ce qui n'étonne point quand on considère que ses maitres favoris sont Chalcidius, saint Augustin et les écolâtres chartrains (p. 42). Mais pourquoi M. Willner, imitant en cela l'exemple d'autres collaborateurs de M. Baeumker, mélange-t-il, dans son analyse, les doctrines idéologiques et métaphysiques d'Adélard ? (Le chap. I est intitulé : *Erkenntnistheorie und Metaphysik.*)

Au demeurant, cet exposé métaphysique se réduit, peut-on dire, à l'étude de la *théorie de l'indifférence*, une solution du problème des universaux qui jouit au début du XIIe siècle d'un crédit considérable, mais dont la portée précise est délicate à déterminer. Il y a dans l'être individuel, seule réalité, un élément différentiel (*differens*) qui lui appartient en propre, et des éléments qu'il partage en commun avec les autres représentants de son espèce et les diverses espèces d'un même genre (*non differens*). Or, le point délicat est de savoir si ce *non différentiel* possède dans de nombreux individus une unité réelle, physique, ou simplement une unité logique, conceptuelle. Les textes d'Adélard, non plus que ceux des autres « indifférentistes » que nous connaissons, ne permettent de trancher péremptoirement la question. M. Willner insiste avec beaucoup de raison sur l'incertitude où nous laisse Adélard et il conclut « que la théorie de la non-différence est une étape dans le mouvement évolutif des diverses solutions, elle est une préparation à la solution du problème ». C'est notre sentiment, et ceci montre une nouvelle fois *que la scolastique s'est lentement et progressivement constituée dans ses diverses doctrines.*

On trouve aussi dans le *de eodem et diverso* l'influence de Constantin l'Africain et, par son intermédiaire, de Galien et d'Hippocrate dont la physiologie était fort en honneur dans les écoles chartraines ; enfin un exposé bref des sept arts libéraux où on apprend,

entre autres choses intéressantes, qu'Adélard connaissait tous les traités de l'Organon : ce qui complète l'hypothèse de M. Clerval, d'après laquelle Thierry de Chartres aurait vulgarisé la partie demeurée inconnue des ouvrages logiques d'Aristote.

### Otloh de St-Emmeram.

L'abus que faisaient plusieurs théologiens de la méthode dialectique avait suscité une réaction contre la science profane en général. « Dialecticos quosdam ita simplices inveni, rapporte Otloh, ut omnia sacrae scripturae dicta juxta dialecticae auctoritatem constringenda esse decernerent magisque Boetio quam sanctis scriptoribus in plurimis crederent » (*Dialogus de tribus quaestionibus*, Migne, t. 146, col. 60). Le moine de St-Emmeram (vers 1010-1070) est l'adversaire de la science profane. Non pour elle-même, car il aime qu'elle soit cultivée par les laïques, mais il trouve oiseux et condamnable que des hommes de Dieu s'y consacrent. Grâce à cette restriction Otloh peut, au cours de ses œuvres, développer de ci de là une théorie philosophique, souvenir de jeunesse, et néanmoins maintenir le principe de l'interdiction du savoir profane. C'est l'idée que développe, preuves à l'appui, le P. Endres, bien connu par ses études sur le moyen âge, dans un article du « Philosophisches Jahrbuch » (1904, pp. 44 et 175), avec pour titre : *Otloh's von St-Emmeram Verhältniss zu den freien Künsten, insbesondere zur Dialektik.*

### Otto de Freisingen.

Otto de Freisingen n'était pas seulement un des historiens les plus célèbres du XII^e siècle, mais encore un philosophe. M. J. Hastagen, tout en l'étudiant à un point de vue qui ne doit pas nous préoccuper ici (*Otto von Freising, als Geschichtsphilosoph und Kirchenpolitiker*, Leipzig, 1900) a noté soigneusement les influences philosophiques qu'il subit. Otto serait, au rapport de Enea Sylvios, l'auteur d'ouvrages dialectiques aujourd'hui perdus (p. 10). Les idées philosophiques contenues dans ses deux grands traités historiques montrent qu'il était au courant de la controverse des universaux, car s'il n'est pas démontré qu'il suivit les leçons de Gilbert de la Porrée (p. 11), il est certain qu'il adopte la solution du célèbre évêque de Poitiers. Hugues de Saint-Victor aussi a déposé sur lui l'empreinte de son influence (p. 18).

### Isaac de Stella.

Dans le *Jahrbuch f. Philos. u. spekul. Theol.*, M. Bliemetzrieder a commencé une série d'articles sur Isaac de Stella. Le premier de ces articles : *Beiträge zur Lebensbeschreibung* (XVIII, 1, 1903)

n'apprend rien de neuf. L'auteur y réfute les données biographiques de l'*Histoire littéraire de France*, et fixe quelques dates. Il confirme l'attribution du *de anima* à Isaac de Stella et celle du *de spiritu et anima* à Alcher de Clairvaux. Ces deux opuscules sont importants au point de vue du développement des études psychologiques au XII^e siècle. Espérons que l'auteur les considérera à ce point de vue dans de subséquents articles.

*(A suivre.)* M. DE WULF.

---

# Comptes-rendus.

---

S. Karppe, *Étude sur les origines et la nature du Zohar, précédée d'une étude sur l'histoire de la Kabbale.* Un vol. de x-604 pages. — Paris, Alcan, 1901.

Cet ouvrage est remarquable, non seulement par la richesse du contenu, mais encore par sa conception générale qui le distingue des publications récentes les plus connues : *La Kabbale* de M. Ad. Franck, et *La philosophie religieuse des Juifs* de M. Joël. Au lieu d'identifier comme ceux-ci tout le mysticisme juif avec la Kabbale, au lieu de la caractériser par une doctrine uniforme, harmonieuse, panthéiste selon M. Franck, conforme à l'enseignement juif traditionnel selon M. Joël, l'auteur ne voit dans la Kabbale théorique qu'une efflorescence tardive bien que tributaire d'un long développement antérieur.

Ces notions ainsi délimitées, M. Karppe commence par indiquer les sources du mysticisme juif, au sujet duquel il émet, dans le second chapitre, une série de considérations générales.

D'aucuns regretteront peut-être que l'auteur n'ait pas songé à préciser la notion générale du mysticisme, ni à indiquer ses caractères distinctifs par rapport à la philosophie. Il s'exprime, en effet, en ces termes : « ... Le mysticisme apparaît donc dans son acception la plus générale comme une expression de la foi, comme une hypertrophie de la foi, comme une opposition de la foi à la raison, comme une revanche de la foi sur la science. Eh bien ! le mysticisme juif est précisément — et c'est la marque distinctive que nous lui trouvons — le contraire du mysticisme ordinaire : il est une revanche de la science sur la foi » (p. 10).

Quoi qu'il en soit, nous retiendrons cette dernière idée que l'auteur développe et justifie de la manière suivante. Bridé, si pas condamné par la doctrine officielle du Dieu seul omniscient, qui a [illegible] à l'homme de toucher à l'arbre de la science, l'esprit [illegible] scientifique ne s'en donnera pas moins carrière, en [illegible] l'ombre de la religion. Car, s'il n'est pas permis [illegible] ques-uns, des initiés le peuvent sous certaines

conditions. Aussi le mysticisme juif cherchera-t-il à s'abriter derrière la parole de Dieu en se présentant au surplus comme une interprétation des saintes Écritures. Du coup aussi, il sera contraint d'user et d'abuser de l'allégorisme symbolique.

Ainsi légitimé aux yeux de la foi, il se mélangera d'éléments orthodoxes ou hétérodoxes et sera réellement éclectique dans toute la force du terme. « Il grossira de la sorte en un amas toujours plus désordonné de doctrines hétérogènes où viendront se mêler la philosophie religieuse de la Bible, la symbolique de la Haggadah et du Midrasch, le folklore babylonien et la doctrine perse, des reflets des premiers philosophes grecs, comme Platon, Aristote, Pythagore et d'autres, des débris d'alexandrinisme, notamment du néo-pythagorisme et du néo-platonisme, des conceptions gnostiques judéo-chrétiennes et chrétiennes, de la scolastique arabe et de la scolastique chrétienne, des notions venues on ne sait d'où et des superstitions populaires du moyen âge, de l'alchimie et de l'astrologie, de la littérature et de la poésie, des contes et des fables, tout cela juxtaposé et non fondu, tout cela démarqué à la suite des siècles et l'incertitude des traditions orales » (p. 12).

Après ces aperçus généraux, M. Karppe aborde l'histoire du mysticisme juif jusqu'à la clôture du Talmud (vers 500 après J.-C.). Différentes expressions du Talmud, ainsi que le témoignage de Philon, démontrent l'existence d'une doctrine mystique transmise oralement à des initiés et qui a pénétré jusque dans le Talmud, surtout dans les Haggadah (ou questions d'homélitique et morales). Comme physique, elle gravite autour de la cosmogonie du commencement de la Genèse ; comme métaphysique, elle se rattache à la vision d'Ezéchiel. Tributaire des influences alexandrine et persane, probablement importé dans le Talmud par l'intermédiaire de la secte des Esséniens, ce mysticisme est venu altérer la philosophie religieuse officielle en des points nombreux, il est aisé de s'en convaincre par les deux exposés, fort importants pour l'intelligence de la suite, que l'auteur fait de l'une et de l'autre.

Cependant, jusqu'ici de préférence métaphysique et cosmogonique, le mysticisme juif se lancera surtout dans l'eschatologie et dans l'angélologie à l'époque gaonique, ainsi dénommée des *gaonim*, c'est-à-dire des docteurs qui dirigèrent après la clôture du Talmud jusqu'à la fin du x^e^ siècle, à côté de l'exilarque, les destinées morales et intellectuelles des juifs de Babylonie et de tous les pays. En même temps le rôle de la raison diminue au profit de l'imagination et du cœur.

Mais si cette caractéristique se vérifie pour la majorité des œuvres

de l'époque, il n'en va pas de même pour celle qui a joui de la vogue la plus considérable, le Sefer Yezirah ou livre de la Création. Il est, en effet, avant tout une cosmogonie dans laquelle l'idée platonicienne se mêle au principe juif d'après lequel les mots sont identiques aux choses qu'ils désignent. M. Karppe qui donne du Sefer Yezirah une traduction annotée (pp. 139-158), n'y voit aucune trace certaine de panthéisme et en place l'apparition entre le VIIIe et le IXe siècle. De plus, il hasarde l'hypothèse qu'au lieu d'être une œuvre mystique, ce serait plutôt un manuel très court, inspiré par des vues pédagogiques, dans lequel seraient cataloguées toutes les connaissances scientifiques élémentaires et reliées entre elles par des nombres et des lettres.

Vient ensuite une étude sur le mysticisme chez les grands théologiens juifs. Le rationaliste aristotélicien Saadyah, le néo-platonicien Ibn Gabirol (Avicebron), le dogmatiste Juda Hallevi, le pythagoricien platonisant Abn Ezra et l'aristotélicien Maïmonide apparaissent successivement avec les conceptions et les procédés communs au mysticisme, mais surtout avec les éléments de doctrine qui ont influencé la Kabbale.

Ce qu'est celle-ci, l'auteur nous l'apprend dans le chapitre suivant. Dérivant de la racine *kabalah*, le mot signifie originairement la loi orale par opposition à la loi écrite. On supposa, en effet, de bonne heure, qu'outre le texte écrit, Dieu avait communiqué de vive voix à Moïse, sur le mont Sinaï, un commentaire de la loi écrite. La Kabbale n'est donc autre chose au fond, que la tradition accrochée aux flancs de la Bible, notamment du Pentateuque et grossie d'idées nouvelles au cours des siècles.

Mais, à partir d'une certaine époque, le mot se revêt d'une signification nouvelle, spéciale à une forme de mysticisme qui, par son aspect abstrait métaphysique, se distingue aussi bien du mysticisme antérieur que de la doctrine pure du judaïsme. Dans cette acception qui a triomphé, la Kabbale est avant tout un essai de systématisation métaphysique hostile au rationalisme d'Aristote et plus encore à la casuistique talmudique. M. Karppe en rapporte les commencements au début du XIIIe siècle.

Entre ceux-ci et l'œuvre finale de la Kabbale ou cette bible kabbalistique qu'est le Zohar, se place une littérature passablement confuse. M. Karppe propose de la classer comme suit : « 1° l'école d'Isaac l'Aveugle qu'on pourrait appeler l'école métaphysique, non que la métaphysique y soit l'élément exclusif, mais elle en est l'élément prédominant ; 2° l'école d'Eléazar de Worms qui s'applique spécialement au mysticisme des lettres et des nombres ; 3° l'école

d'Abulafia qui tient des deux précédentes et les développe l'une et l'autre dans le sens de la contemplation pure » (p. 237).

Quant au Zohar (lumière, éclat) lui-même, que M. Franck croyait issu dans certaines de ses parties de l'enseignement oral de Simon ben Jochaï (IIe s. après J. C.), il remonte selon M. Karppe à la fin du XIIIe ou au commencement du XIVe siècle. Non seulement Todros Hallevi (mort après 1304) mentionne le premier « le Midrasch que la lumière soit », autre nom du Zohar, mais cette modernité ressort encore d'une foule de passages inconciliables avec l'affirmation de la prétendue antiquité, des emprunts textuels faits à des ouvrages des XIe, XIIe et XIIIe siècles, de différentes particularités d'ordre grammatical, ainsi que d'allusions aux croisades. Un des auteurs du Zohar nous est d'ailleurs connu dans la personne d'un juif espagnol, Moïse de Léon.

En ce qui concerne le contenu, le Zohar, sous la forme d'un commentaire du Pentateuque, est en réalité un amas de plusieurs groupes littéraires enchâssés dans le Zohar proprement dit. L'allégorisme qui le caractérise, conçoit toute chose sensible, les mots de l'Ecriture y compris et même toute chose comme le signe d'une réalité qui la dépasse. Ainsi se superposent des ordres de réalité toujours plus élevés, en sorte que l'esprit humain peut à la vue de chaque effet remonter jusqu'à la Cause des causes et se retremper à toute occasion dans l'Infini (En-Sof).

Après ces considérations générales sur le Zohar, M. Karppe analyse en de nombreux chapitres les doctrines relatives à Dieu, à l'univers, à l'homme, à l'âme, à la morale, etc., ainsi que les données d'ordre scientifique ou pseudo-scientifique. Il y fait voir que la doctrine de la création *ex nihilo* et un mélange de cette doctrine et de l'émanatisme se retrouvent dans le Zohar aussi bien qu'un panthéisme dont voici, abstraction faite d'éléments hétérogènes, l'expression générale : « De l'infini, ou du pur abstrait, ou du non-être se développe l'être par la médiation de dix ou neuf modes idéaux appelés Sefiroth. Ces modes sont des phases nécessaires, parce que le pur abstrait ne peut aboutir que médiatement à la réalité concrète. L'infini, les modes médiateurs de la réalité sensible sont un seul et même être pris aux différents points de son développement. L'infini ne descend pas tout entier ni dans les modes médiateurs ni par conséquent dans la réalité sensible » (pp. 409-410).

Nous ne suivrons pas davantage l'auteur dans ses longs exp
Nous tenons seulement à faire remarquer son soin constant à
les points d'attache des éléments analysés avec d'autres

S'il se refuse, par exemple, à retrouver dans le Zohar la théorie moderne de l'identité absolue de la pensée et de l'existence que M. Franck prétend y découvrir, il note cependant plusieurs ressemblances avec le panthéisme de Spinoza. Ainsi encore, il signale en un chapitre les infiltrations chrétiennes dans le Zohar et insiste en maints endroits sur les similitudes qui le rapprochent de l'alexandrinisme juif et de Philon. Celui-ci a, d'ailleurs, les honneurs du chapitre final dans lequel l'auteur approfondit la doctrine et plus encore l'allégorisme Philonien analogue à celui du Zohar, sans qu'on puisse avec certitude indiquer la voie qui mène de l'un à l'autre.

Enfin, dans la conclusion, M. Karppe insiste sur quelques caractères du mysticisme juif et de la Kabbale théorique pour opposer celle-ci à la Kabbale théorique qui s'est développée aux XVII^e^, XVIII^e^ et XIX^e^ siècles.

En résumé : Si cet ouvrage, d'une lecture aride, laisse une impression quelque peu confuse due à la nature du sujet, en partie à la méthode analytique et chronologique de l'auteur, il n'en reste pas moins la mine la plus riche et la plus précieuse pour l'histoire du mysticisme et de la philosophie religieuse des juifs, tant l'auteur a su allier la patience et l'érudition au véritable esprit historique.

A. PELZER.

MARCELINO ARNÁIZ, *Los fenomenos psicológicos. Cuestiones de psicologia contemporanea.* In-8°, XXIV-352 pp. — Madrid, Sáenz de Jubera, 1903.

Sous ce titre, le P. Arnáiz, professeur au Collège de l'Escorial, a réuni une série d'études parues d'abord dans la revue des Pères Augustins espagnols, *la Ciudad de Dios*, dont il est un des collaborateurs les plus appréciés.

Il s'y rallie à la néo-scolastique telle que la conçoit l'Institut de Philosophie de Louvain. Les déclarations faites à ce sujet dans l'Introduction, ne sont pas seulement l'énoncé d'un programme : elles constituent pour la suite du livre, une promesse que l'auteur saura tenir.

Les questions de méthode sont examinées dans le premier chapitre où, tout en revendiquant le rôle légitime de l'introspection, l'auteur recommande et justifie les procédés mis en honneur par la psychologie expérimentale. Il y fait bien voir que le spiritualisme pas plus que la néo-scolastique n'ont rien à craindre de la nouvelle science dont il signale, d'ailleurs, les principaux résultats.

vants traitent de la nature des phénomènes
x-mêmes aussi bien que dans leurs

rapports avec les phénomènes d'ordre physique. L'auteur se livre, à cette occasion, à une longue et intéressante discussion de l'inconscient chez l'homme. Il aboutit à la conclusion suivante : « La seule théorie qui explique d'une manière satisfaisante les actes réflexes inconscients, est celle qui reconnaît l'existence de la sensibilité dans toutes les cellules du système nerveux et non pas seulement dans un de ses centres » (p. 216).

Cependant, jusqu'ici toutes les discussions convergeaient autour des phénomènes eux-mêmes, de leurs lois et de leur interprétation. Ne doit-on pas, en tout cas, s'en tenir là, ou se trouve-t-il un autre plan de pensée, aussi réel, qu'il leur faut supposer du point de vue philosophique ?

L'auteur résout la question dans le dernier chapitre qui a pour titre : Phénoménisme et Substantialisme. Il y établit fort bien que, malgré sa prétention de toujours respecter les faits, le phénoménisme contredit en réalité les données de l'expérience, notamment dans son interprétation des « altérations » de la personnalité.

En guise d'appendice, la « néo-scolastique à l'aube du XX^e siècle » est esquissée dans une revue générale des efforts et des succès qui l'ont marquée dans les divers pays.

On le voit : les questions traitées ici sont des plus actuelles, et les solutions données ne peuvent effaroucher que les tenants du spiritualisme cartésien.

Mais par-dessus tout, l'auteur a saisi avec beaucoup de bonheur ce qui caractérise la psychologie de nos contemporains dans son esprit, dans ses tendances et dans ses données nouvelles. Il a vu aussi bien comment nombre de ces « nouveautés » se retrouvaient dans la vieille psychologie d'Aristote et de saint Thomas et comment, dès lors, les enseignements traditionnels pouvaient se fusionner avec ceux du présent dans une synthèse dépourvue de contradictions.

Enfin, malgré quelques longueurs et quelques répétitions dont il faut chercher l'origine dans la destination première de ces études, l'auteur excelle à présenter et à faire goûter par un exposé clair, agréable et d'une langue aisée, ce qu'il s'est si bien assimilé.

A. Pelzer.

De Munnynck, O. P., *Praelectiones de Dei existentia* (102 pp.). — Louvain, Uystpruyst-Dieudonné, 1904.

Le Père De Munnynck est un des hommes les plus en vue dans les joutes philosophiques ou théologiques de Louvain. On aime à l'entendre, on aime à discuter avec lui, tant ses objections sont

toujours présentées sous forme aimablement courtoise, avec clarté, méthode, vigueur et suite logique. Ces diverses qualités se retrouvent dans le présent opuscule de l'auteur.

Dans une première partie, le P. De M. y expose les cinq arguments formulés par saint Thomas dans la *Somme théologique* pour prouver l'existence de Dieu ; il défend les principes sur lesquels ils s'appuient, répond aux difficultés qu'ils soulèvent.

Puis, dans une seconde partie, le savant religieux examine rapidement — il est parfois très laconique, car son plan est de réserver pour ses leçons orales le complet développement de sa pensée — la valeur douteuse de certains arguments que saint Thomas n'a point connus et qui, chez plusieurs apologistes imprudents, semblent avoir pris la place des preuves traditionnelles. Disons, en passant, que nous avons été surpris de ne pas rencontrer la discussion de l'argument moral de l'existence de Dieu. Le P. De M. estime vraisemblablement que cette discussion trouve mieux sa place en morale.

L'auteur termine son volume par quelques pages remarquablement instructives sur les préjugés et les objections des athées.

Il faut lire dans leur teneur les trois premières preuves métaphysiques de l'existence de Dieu, tirées respectivement « ex parte motus », « ex causis efficientibus subordinatis », « ex possibili et necessario ». Le lecteur y trouvera de belles pages de métaphysique serrée, où les preuves thomistes sont « mises au point ».

La quatrième preuve *ex gradibus entis*, l'auteur l'identifie, au fond, avec un argument de son maître et confrère Lepidi. Il traite cet argument *con amore*, y revient à plusieurs reprises et en parle avec une chaleur communicative. Ceux qui, comme nous, partagent l'admiration de l'auteur pour le vénérable Père Lepidi, voudraient partager la conviction de ce dernier et celle de son brillant avocat. Nous avouons n'y avoir pas réussi. L'argument nous semble passer illogiquement de l'ordre idéal à l'ordre des existences.

Le réel demeurerait le réel, dit le P. De M., supposé qu'il n'existât ni univers extérieur, ni intelligence finie pour le penser. Même, dans cette supposition, les possibles demeureraient possibles, leurs rapports — p. ex. deux et deux font quatre — resteraient nécessairement ce qu'ils sont. Bref, le réel est ce qu'il est, indépendamment de toute existence contingente, et les relations fondées sur lui nous imposent leur évidente nécessité.

Nous croyons voir ici une équivoque.

Réserve faite de l'existence de Dieu — elle est ici en question — nous disons hardiment qu'en l'absence des choses d'expérience et des intelligences finies qui en abstraient les types essentiels, fonde-

ment de rapports nécessaires, il n'y aurait rien de réel : point d'existence, point de réalités idéales. Tout se serait, dans cette hypothèse, effondré dans le néant.

Nous devons dire de l'être, des possibles, de la réalité métaphysique, ce que saint Thomas dit de la vérité : « Si nullus intellectus esset aeternus, nulla veritas esset aeterna ».

Mais alors, dira-t-on, la connaissance humaine n'a donc point de portée objective ?

Pardon. Elle est fidèlement représentative de son objet. Cet objet, quel est-il? Les types abstraits de l'expérience sensible. Tant qu'elle ne fausse pas la représentation de cet objet, qui est le sien, elle est fidèle à sa loi et garde toute sa valeur objective.

D. M.

Prof. Ugo Bonamartini, *Il positivismo e l'inconoscibile secondo Roberto Ardigò*. Osservazioni critiche (46 pp.). — Roma, tipografia poliglotta della Propaganda, 1904.

Herbert Spencer a affirmé la nécessité de l'absolu ; Ardigò, professeur à Padoue, reproche au philosophe anglais sa métaphysique et prétend expliquer l'inconnaissable de Spencer par l'association des idées. Celle-ci est, selon le positiviste radical de Padoue, l'unique loi de la pensée.

Bonamartini montre à Ardigò l'impossibilité de faire de la philosophie en demeurant fidèle au positivisme. « Une philosophie positiviste est une contradiction », écrit-il (p. 46).

Aussi bien, si Spencer a admis l'absolu, c'est en dépit du positivisme, sous le poids de la nature humaine.

Bonamartini prouve sa thèse avec une vigueur remarquable. Arrivé au bout de sa brochure, on est sous l'impression d'une pensée philosophique profonde. Mais j'ajoute que l'on a le sentiment d'avoir dû faire un effort soutenu de réflexion intense.

D'où cela vient-il ?

De deux causes.

D'abord le thème est trop complexe. Ardigò a critiqué Spencer. Bonamartini fait la critique de la critique d'Ardigò et, par dessus le marché, donne raison à Spencer contre Ardigò quant aux conclusions, mais donne raison à Ardigò contre Spencer au point de vue de la logique du positivisme. Les lecteurs devraient, pour pouvoir juger Ardigò, avoir sous les yeux le travail du philosophe de Padoue et, en regard, dans une colonne parallèle, les observations de Bonamartini.

Une seconde cause est que l'auteur résume en quelques alinéas

incidents, une vue philosophique qui lui est propre sur les rapports entre la connaissance de la nature, la science et la philosophie et que, pour exprimer ses idées, il emploie un langage qui lui est personnel. Citons entre autres ces quelques lignes empruntées à la page 41 de la brochure : « *L'idée* se manifeste toujours dans le jugement... L'idée en fait est complexe, car elle a : 1° une valeur extérieure, c'est-à-dire sa *relation à la réalité* ; 2° une valeur intérieure, à savoir le *raisonnement* qui nous révèle la nature de notre intelligence. Le raisonnement aboutit à un jugement... Ainsi donc nous avons trois faits : la *réalité*, la *connaissance de la réalité* ou l'*idée*, et la *connaissance des idées* ou le *raisonnement*. La connaissance des faits, nous aimons à l'appeler *Histoire* ; la connaissance des idées, c'est-à-dire le raisonnement, est la *Logique naturelle*. Or la science résulte de l'union de la Logique naturelle avec l'Histoire, elle en résulte en vertu d'une loi nécessaire de méthode en parfaite harmonie avec l'unité de l'être humain. Et ainsi trois sciences se constituent : la *Physique* ou *science de la réalité de la nature* ; la *Psychologie* ou *science de l'idée, de la conscience* ; et la *Logique* ou *science du raisonnement, de l'intelligence*. »

L'intérêt que suggèrent ces indications rapides de l'auteur nous fait émettre le vœu qu'il les présente à part de toute polémique, dans leur forme catégorique, *in extenso*. Alors le lecteur sera bien sûr de les avoir exactement comprises et pourra les soumettre à une discussion plus approfondie. D. M.

Dr Ludwig Stein, *Der Sinn des Daseins. Streifzüge eines Optimisten durch die Philosophie der Gegenwart* ; XII-457 pages. — Tubingue et Leipzig, J. Mohr, 1904.

M. Stein a réuni en un volume, en les modifiant plus ou moins, une vingtaine d'articles publiés dans diverses revues allemandes. Aussi n'a-t-il pas la prétention d'exposer systématiquement sa solution du problème passionnant du sens de l'existence ; il a renoncé d'ailleurs à la chimère d'une philosophie définitive, et voit seulement dans tout système une sorte de photographie de l'âme de son auteur. En conséquence, son but est surtout pratique : arracher les esprits au pessimisme, et les gagner à son optimisme social. — La méthode répond parfaitement au sous-titre de son ouvrage : c'est en parcourant les philosophes modernes qu'il recherche la genèse des idées directrices du monde de la pensée, et c'est sur cette sorte de philosophie de l'histoire qu'il s'efforce d'étayer ses propres théori[illegible]nt il ne considère les faits que sous l'aspe[illegible]es.

Dans la première partie de son livre, traitant du sens du monde, il a beau jeu de montrer que l'idéal d'énergie ou de travail, qui est la formule de son optimisme, est une conquête des temps modernes, éclairés par la science, en faisant défiler tous les penseurs de l'antiquité et du moyen âge, qui assignent une place considérable aux idées de passivité ou de repos dans leurs cosmologies, mais en oubliant de signaler le côté dynamique de leurs systèmes.

C'est par des procédés analogues que, dans la seconde partie de l'ouvrage, il arrive à exposer le sens de la pensée humaine : l'évolution historique des problèmes anciens montre qu'ils ne changent dans leurs énoncés et leurs solutions, que par la manière de les concevoir, et que les formules métaphysiques ne sont que des personnifications logiques de la conscience de l'homme.

La troisième partie traite du sens de la vie de l'individu : M. Stein y fustige les théoriciens de la réaction, qui s'appellent Rousseau, Schopenhauer ou Brunetière : utopie pour utopie, celle du progrès vaut mieux. Si la vie est pleine d'illusions, nos illusions indéracinables, mais épurées, sont notre patrimoine d'idéal, le ressort de toute activité et de tout travail, qui seul peut réaliser le but de la vie : l'élévation de la personnalité humaine.

Enfin, la dernière partie qui comprend à elle seule la moitié du volume, est consacrée au sens de la vie sociale. Elle contient des études plus objectives : les unes d'une portée générale, — sur l'origine et la constitution de la société ; l'autorité, son origine, sa nécessité, son extension ; la liberté et l'égalité ; trois études particulières sur Spencer, Pestalozzi et Nietzsche ; et quelques considérations sur l'état présent et les destinées de la société actuelle. L'auteur y trouve son idéal dans le puissant Empire allemand, où l'esprit individualiste, né du protestantisme, tend à le mettre à la tête des nations. Le péril socialiste n'est point à craindre : car le jour où les utopies et le charlatanisme de ses chefs seront dévoilés, il aura cessé d'exister. La poussée démocratique des temps modernes continuera, au contraire, à entraîner la société, mais sans danger pour elle : si l'autorité et l'ordre lui sont nécessaires, la démocratie même lui en fournira les éléments en formant une nouvelle aristocratie, celle des « Chevaliers du Travail ».

Ainsi, à la lumière de son optimisme, M. Stein voit l'avenir avec confiance ; mais, si l'on s'associe volontiers à ses espérances, on ne peut s'empêcher cependant, après la lecture de son livre, d'avoir des inquiétudes sur la solidité de leurs bases.

A. Mai

ÉLIE HALÉVY, *La formation du radicalisme philosophique*, t. III : *Le radicalisme philosophique*. — Paris, Félix Alcan, 1904.

M. Halévy nous donne aujourd'hui le troisième volume, impatiemment attendu, de son *Histoire de l'utilitarisme*. Il y retrace les vicissitudes de la pensée utilitaire depuis la Révolution jusqu'à la mort de Bentham (1832). Nous ne saurions songer à résumer cet ouvrage qui est déjà lui-même le résumé d'un mouvement d'idées très étendu et très complexe. Notons néanmoins au courant de la plume quelques traits importants. — Mac Culloch, Mill, père et fils, Ricardo achèvent, au commencement du XIXe siècle, de fonder le libéralisme économique : cependant John Stuart Mill en voit les inconvénients et oppose déjà timidement au libéralisme les objections du socialisme. — Bentham, qui n'avait été jusqu'à présent qu'un dilettante de la Révolution, devient un démocrate de conviction sincère et profonde : il est partisan de l'assemblée unique, du suffrage universel, du féminisme politique. Son féminisme revêt une physionomie curieuse : « Les femmes ont les mêmes intérêts que les hommes, elles sont comme eux et au même degré qu'eux capables de plaisir et de peine ; elles ne leur sont inférieures ni en aptitude morale, ni en aptitude intellectuelle ; elles sont tenues pour capables de régner ; elles votent aux élections du bureau de la Compagnie des Indes. La subordination de la femme à l'homme en matière de droits privés est nécessaire ; *mais cette subordination même, qui tient uniquement à l'infériorité des forces physiques, est une raison de leur conférer, non de leur ôter l'égalité des droits politiques* » (p. 199).

Dans la réforme judiciaire, Bentham est partisan du juge unique, sorte de monarque isolé dans son tribunal, qui rend ses sentences sans formes légales, et sans autre contrôle vraiment efficace, pour prévenir ses abus de pouvoir éventuels, que le contrôle purement moral qu'exerce sur lui l'opinion publique.

Il paraît intéressant de noter, avec M. Halévy, que Darwin lui-même se rattache au mouvement utilitaire. Malthus avait dit que les vices, les misères, les famines étaient des moyens naturels par lesquels l'accroissement de population s'accordait avec l'accroissement de subsistance : les plus faibles, les inadaptés, sont éliminés de la lutte pour la vie. Les désharmonies de la vie sont supprimées par l'anéantissement des éléments discordants. Darwin [illegible] principe à toutes les espèces animales. L'évolutionnisme [illegible] une origine sociologique.

[illegible] Bentham le centre de l'utilitarisme se déplace :

il se transporte de Londres à Manchester, au cœur du pays industriel, et donne là ce que l'on connaît sous le nom de « philosophie de Manchester » ou théories manchestériennes. Les abus issus de la pratique du manchestérianisme viennent réfuter l'optimisme des utilitaires : la réaction contre le principe utilitaire, déjà inaugurée timidement par John Stuart Mill, s'épanouit définitivement.

La philosophie utilitaire qui comprend une psychologie, une morale et une science sociale, gouverna les esprits depuis Hume (1711-1776) jusqu'à J. S. Mill (1806-1873). M. Halévy en donne une vue générale dans sa conclusion (pp. 532-543) et tente une critique de ses principes (pp. 543-587). Ses trois volumes constituent un véritable monument historique : ils forment le seul ouvrage de langue française qui retrace d'une façon complète les péripéties de la pensée utilitaire. M. D. F.

THOMAS, *Pierre Leroux : sa vie, son œuvre, sa doctrine.* — Paris, Alcan, 1904.

Il est convenu d'appeler *socialiste* un adversaire de la Religion, de la Famille et de la Propriété. Et s'il faut à tout prix vérifier ces trois notes pour mériter la qualification, Pierre Leroux n'est pas socialiste.

Nul esprit n'est plus sincèrement religieux. Sans religion, pense-t-il, la société, privée également de principes de conduite communs, de croyances communes, d'idéal bien défini vers lequel puissent s'orienter les activités, est une poussière d'individus qui s'entre-détruisent au lieu de se secourir, qui se haïssent au lieu de s'aimer, qu'opposent et divisent toutes les passions égoïstes. Avant A. Comte il disait déjà que la religion est nécessaire pour *relier* les facultés et *rallier* les individus. Sans elle, tout est désharmonie dans le corps social. Pierre Leroux croit même à l'immatérialité de l'âme, à sa vie éternelle et à la métempsycose. Il admet que Dieu est infini, tout en professant sur le contact du fini avec l'infini des opinions très personnelles : chacune de nos sensations implique virtuellement toutes les autres, puisqu'elle s'en distingue ; toute pensée est la perception du particulier dans le général ; chaque activité suppose et enveloppe l'infini, en est une forme ou une manifestation arrêtée. Pierre Leroux subit l'influence de la philosophie allemande qu'il connaissait fort bien : il fut enthousiaste de Schelling. Il se défend néanmoins d'être panthéiste et prétend que son système n'implique pas la confusion de Dieu et de l'être contingent. Assurément il n'est pas catholique, mais enfin sa métaphysique n'est pas un brutal matérialisme puisqu'elle admet

l'existence d'un monde impondérable. Il veut organiser, avec ces croyances pour base, une religion nationale. L'avantage qu'il trouve dans l'existence d'une religion nationale, c'est de supprimer le dualisme du temporel et du spirituel, source de conflits permanents. Dualisme irrationnel d'ailleurs, car l'individu ne peut se diviser en deux moitiés dont l'une préside à l'activité matérielle, l'autre à l'activité intellectuelle, et se soumettre ainsi à deux régences séparées. L'individu au contraire engage la totalité de sa personnalité dans chacun de ses actes. Leroux par ses idées sur l'organisation du pouvoir se distingue nettement de ses contemporains, Saint-Simon et Aug. Comte qui considéraient la séparation des pouvoirs comme le chef-d'œuvre de la politique humaine. En attendant que la religion nationale soit fondée, Leroux laisserait pleine liberté à toutes les sectes, même aux Jésuites, car mieux vaut encore une religion en anarchie que l'absence de toute religion.

Pas plus qu'il n'est athéiste, P. Leroux n'est adversaire de la famille. Saint-Simonien très libre, il se sépara d'Enfantin lorsque celui-ci donna ses doctrines sur la famille. Il ne put admettre que le couple sacerdotal eût le *jus noctis* sur les fidèles, qu'il y eût un mariage mobile pour les caractères inconstants, et que les enfants ignorassent le nom de leur père. Il fait au contraire de la fidélité le premier devoir conjugal. C'est cependant un chaud féministe, et membre en 48 de l'Assemblée constituante, il dépose un projet de loi concédant aux femmes tous les droits de l'homme. Cet acte lui valut les félicitations de Stuart Mill.

Sur un seul point P. Leroux se rencontre avec les modernes socialistes : le communisme. Le fondement du droit de propriété est le travail. Mais le travail est social par nature. Toute tâche suppose des idées, des inventions, des manières d'agir que le passé nous a léguées et que la contemporanéité a modifiées. Ce que nous faisons n'est rien en comparaison de ce qui nous est donné. Si le travail est social, le produit l'est aussi et, au même titre, il appartient à la collectivité. La propriété est indivisible par nature. Et comme la jouissance suppose la division, le rôle de la société est de répartir entre ses membres, au prorata des besoins, des capacités et des œuvres de chacun, le résultat du travail commun. Cette doctrine est bien socialiste; notre philosophe en a une autre sur l'égalité qui l'est nettement aussi. Il considère l'histoire comme ayant été un nivellement continu des classes, le présent doit achever ce que le passé a commencé. P[illegible] temps : tout le monde à ce moment prati[illegible]. Quelque fantaisie qu'on inventât, or[illegible]ours des

siècles avait convergé vers elle. Leroux avait fouillé la Bible et le Coran pour y trouver des traces de son panthéisme ; il procéda de même pour son communisme et son égalitarisme.

La vraie originalité de P. Leroux et ce qui a survécu de son œuvre, c'est sa théorie de la *solidarité*. La paternité du mot lui revient. Il envisage la solidarité comme un fait et comme un devoir. Comme un fait : chacun porte virtuellement en soi toute l'humanité. Nous n'avons rien qui ne nous ait été donné dans une certaine mesure. Et ce que nous produisons est bien peu de chose en comparaison de ce que nous recevons. Pas une idée, pas un sentiment, pas une façon d'agir qui ne soit le résultat d'une longue série de siècles et l'effet de toute l'activité contemporaine, dont l'influence ne se propage comme par ondulations à travers toute l'humanité présente et future. Nous sommes et nous vivons dans et par l'humanité. Cependant P. Leroux maintient que l'humanité est une collectivité et non un être. C'est en cela que sa doctrine se distingue de celle d'Auguste Comte qui la suit. La solidarité n'est pas seulement un fait, c'est encore un devoir. Si l'humanité tout entière est virtuellement présente en chacun, nos semblables sont d'autres nous-mêmes. S'aimer, c'est aimer autrui. L'un ne va pas sans l'autre : ces deux sentiments sont inséparables. Pierre Leroux exprimait cette doctrine dans son livre *De l'humanité* en 1840. A ce moment Comte élaborait son *Cours de philosophie positive* (1830-1842), et c'est seulement dans le dernier volume du *Cours* que l'on voit percer la théorie positiviste de l'humanité. Celle-ci ne sera même nettement formulée que dans la *Politique positive* (1851-54) ; l'on peut mesurer ainsi la grande influence de Leroux sur Comte. Outre que la *solidarité* de Leroux se perpétue en se modifiant un peu dans le positivisme, elle revit aujourd'hui dans la théorie morale du quasi-contrat formulée par Bourgeois et acceptée à peu près par tous les libres-penseurs français.

Toutes ces idées de Leroux, M. Thomas les expose clairement et avec une abondante documentation. L'étude commence par une biographie très complète du personnage. P. Leroux est un de ces hommes dont tout le monde parle et que bien peu connaissent. Il n'en sera plus ainsi sans doute après le bon ouvrage de M. Thomas.

M. D. F.

G. Palante, *Combat pour l'individu*. — Paris, Alcan, 1904.

Ce volume est la réunion de quinze études publiées dans diverses revues françaises. Cependant il a son unité : une même pensée l'anime d'un bout à l'autre.

L'individu fait partie d'une infinité de cercles sociaux : famille, cité, patrie, Etat, profession, ligue, classe, religion, etc... A chacun de ces groupes il sacrifie une partie de sa personnalité. Chaque corps a des exigences auxquelles le membre doit s'astreindre sous peine d'élimination. Le vouloir-vivre collectif est une moyenne arithmétique des vouloir-vivre particuliers : il y a désaccord entre le vœu vital du groupe et le vœu vital de chaque individu. Le conformisme social oblige donc chacun à une multitude d'actes insincères : il faut adopter les manières de penser, de sentir, et d'agir du corps, sinon c'est la mort et d'autre part le moi profond s'insurge contre cette assimilation. De là vient que notre régime actuel est tissu de mensonges et de fourberies : nous vivons à l'époque de l'hypocrisie sociale.

Quelle attitude prendre vis-à-vis d'un pareil état de choses ? La sociologie réaliste — depuis Platon et Aristote jusqu'à Espinas, Durkheim, les solidaristes et les organicistes — approuve le sacrifice de l'individu à la société, parce que la société est antérieure et supérieure à l'homme, d'autant que l'homme l'est à l'animal. M. P. ne se résout pas à cette position. Il faut libérer l'individu de toute contrainte sociale, travailler au plein épanouissement de tous les égoïsmes, fortifier la personnalité. Mais comment y arriver ? L'auteur ne paraît pas donner de solution à la question qu'il soulève. Les derniers articles sont d'ailleurs assez obscurs et nous ne sommes pas sûr de les avoir compris.

Schopenhauer, Nietzsche, Max Nordau : tels sont les ancêtres de M. Palante.

M. D. F.

S. Talamo, *Le origini del cristianesimo e il pensiero stoico*, 3ª edizione. In-8°, XXIII-390 pp. — Roma, tipogr. dell' Unione cooperativa editrice.

Mgr Talamo, le distingué Directeur de la *Rivista internazionale de scienze sociali*, reprend dans la troisième édition du présent ouvrage, avec tout le talent d'historien et de philosophe qu'il avait déployé dans son *Aristotelismo della scolastica* (3ª ediz., Siena, 1881) la question des rapports du stoïcisme avec le christianisme.

Il ne s'attache pas à rechercher quelles relations ont pu de fait exister, soit entre les stoïciens anciens et les doctrines religieuses antérieures ou contemporaines, soit entre les stoïciens plus récents tels que Sénèque, Epictète, Marc-Aurèle e[illegible] [illegible]nts de la nouvelle religion du Christ : il esti[illegible] [illegible]at présent des études, ce procédé de

pas conduire à des conclusions certaines, mais à des hypothèses plus ou moins probables ; car, observe-t-il, ceux qui ont fouillé, du point de vue purement historique, les origines du stoïcisme et du christianisme, professent à ce sujet des opinions variées, même opposées » (p. x).

L'auteur aime mieux faire œuvre de critique philosophique ; « étudier en elles-mêmes les doctrines stoïciennes et les doctrines chrétiennes, les confronter, déterminer leurs analogies et leurs différences, expliquer leur accord ou leur opposition logique » *(ibid.)*.

Or, pour réussir dans ce travail de comparaison entre deux morales, il ne suffit pas d'examiner quelles sont, de part et d'autre, les vertus recommandées, ou les préceptes formulés — d'autant qu'une de ces morales se rattache à une religion révélée, surnaturelle.

Aussi la première partie est-elle consacrée à étudier plutôt l'appareil extérieur et les fondements des deux systèmes. Ni la vie ni les attestations de Notre Seigneur ou de saint Paul ne permettent de conclure à des influences stoïciennes sur la morale chrétienne. La méthode d'exposition, le public auquel la doctrine s'adresse, la norme respective de certitude, — d'une part la raison seule, d'autre part la raison et la révélation divine, — créent des différences considérables entre les deux morales. Même en ce qui concerne les fondements rationnels de l'ordre moral — l'idée de Dieu, les notions de liberté, de fin suprême de l'homme, de l'immortalité de l'âme et des sanctions supra-terrestres, — les doctrines stoïciennes ne révèlent pas seulement, en plusieurs points, des incertitudes, des variations ou des contradictions, elles trahissent encore une opposition foncière avec les enseignements chrétiens correspondants.

Après cet examen d'ordre général, Mgr Talamo étudie, dans la deuxième partie, les devoirs de l'homme envers Dieu, envers lui-même et envers le prochain. La caractéristique de l'humilité chrétienne est mise en relief par le portrait du sage chrétien confronté avec le sage stoïcien. Puis l'auteur examine la place assignée de part et d'autre au culte divin, à la providence et à la prière. Au devoir chrétien de se conserver la vie corporelle, il oppose le mépris que le stoïcisme professe pour l'existence par ses doctrines sur le suicide. L'ascèse stoïcienne se réduit à une hygiène, elle n'a rien du caractère pénal, du cachet surnaturel propre à la mortification chrétienne. Même dans leurs enseignements sur les vertus, « sur l'apathie et l'ataraxie », les stoïciens restent beaucoup au-dessous du christianisme. Enfin les trois derniers chapitres ont pour objet la philanthropie stoïcienne et l'amour chrétien du prochain, le mariage et la

famille, la participation aux charges publiques, l'autorité et les pouvoirs publics.

Sénèque, Epictète et Marc-Aurèle sont le plus souvent rappelés, on le comprend ; néanmoins, tous les représentants du stoïcisme sont invoqués à leur tour. D'ailleurs, par la documentation remarquable dont il appuie son examen des doctrines, Mgr Talamo fournit au lecteur le meilleur instrument de contrôle.

En tant qu'œuvre historique, le volume de Mgr Talamo se recommande donc par une excellente critique interne ; au point de vue apologétique il constitue une œuvre de premier ordre dans laquelle abondent les pages éloquentes, les discussions vives et nettes et les raisonnements serrés.

D. Mercier.

L. Habrich, *Leben und Seele*, zwei Vorträge. — Jos. Kösel'schen Buchhandlung. Kempten, 1904.

Dans cette brochure, M. Habrich a réuni deux conférences faites, devant une assemblée d'instituteurs, « sur l'âme et la vie corporelle ».

Un premier entretien expose l'état de la question, le second est consacré à la discussion scientifique du problème.

La théorie dualiste de Descartes est indéfendable : ses principes conduisent à des conséquences contradictoires. Les tendances les plus opposées de la philosophie moderne, notamment le spiritualisme exagéré et le matérialisme, se sont dégagées avec une logique égale des thèses cartésiennes. Or ce spiritualisme absolu est contredit par les faits scientifiques et le matérialisme des Cabanis et des Vogt est repoussé par les naturalistes eux-mêmes.

Dans ces dernières décades, la biologie cellulaire a révolutionné nos connaissances sur la constitution intime des êtres vivants, et elle a révélé dans ces êtres des activités et des propriétés qui ne correspondent pas dans leur totalité aux caractères que le physicien et le chimiste attribuent à la matière inorganique. Le mouvement vital est immanent et continu, réalisant toujours un équilibre instable, et réglé par une unité de coordination et de subordination, qui fait coopérer chaque élément du vivant au bien-être de l'individu et à la conservation de l'espèce. La théorie aristotélicienne et scolastique de l'âme-forme trouve dans les sciences biologiques une éclatante confirmation. Telles sont, en résumé, les thèses de l'auteur.

M. Habrich est, on le sait, un néo-thomiste éclairé et fervent. Il a beaucoup fait déjà pour propager en Allemag
l'école de Louvain. Le bel ouvrage de psy

dont il a doté les instituteurs catholiques allemands prouve, chez lui, une grande érudition philosophique. Il possède d'ailleurs le rare talent d'exposer des questions très abstraites et très spéciales dans un langage à la fois simple et méthodique. Nous souhaitons aux conférences *Leben und Seele* un grand succès de diffusion et d'estime. Elles le méritent à tous égards.

D. M.

---

# Ouvrages envoyés à la Rédaction.

---

PASQUIER (Ern.). — La terre tourne-t-elle? Réponse à M. Anspach (Extrait de la *Revue de l'Université de Bruxelles*, mars 1904). Bruxelles, A. Lefebvre).

TRUMAN (Nathan). — Maine de Biran's Philosophy of Will (Cornell Studies in Philosophy, n° 5). New-York, The Macmillan Company, 1904.

LAMINNE (chan. Jacques). — Les quatre éléments : le feu, l'air, l'eau, la terre. Histoire d'une hypothèse. Bruxelles, Hayez, 1904.

TROELTSCH (Dr Ernst). — Das Historische in Kants Religionsphilosophie, zugleich ein Beitrag zu den Untersuchungen über Kants Philosophie der Geschichte. Berlin, Reuther u. Reichard, 1904.

DE BRUYN (Edmond). — Le Folklore du droit immobilier. Bruxelles, Vve Ferd. Larcier, 1904.

BINET (Alfred). — L'Année psychologique, 10e année. Paris, Masson, 1904.

POWELL (J. W.). — Twentieth annual Report of the Bureau of American Ethnology to the Secretary of the Smithsonian Institution, 1898-1899. Washington, Government Printing Office, 1903.

DENIFLE (P. Heinrich Seuse). — Das geistliche Leben. Blumenlese aus den deutschen Mystikern und Gottesfreunden des 14. Jahrhunderts. Fünfte Auflage. Graz, Ulrich Moser, 1904.

EUCKEN (Rudolf). — Gesammelte Aufsätze zur Philosophie und Lebensanschauung. Leipzig, Dürr, 1903.

RICHTER (Raoul). — Der Skeptizismus in der Philosophie. Leipzig, Dürr, 1904.

COUTURAT (Louis). — La philosophie des mathématiques de Kant (Extrait de la *Revue de Métaphysique*, Paris, A. Colin, 1904.

MICHELITSCH (Dr Ant.). — Elementa apologeticae, t. IV, 5 : Demonstratio catholica sive de Ecclesia Christi et de regula fidei. Graz, « Styria », 1904.

LAUVRIÈRE (Emile). — Edgar Poë : sa vie et son œuvre. Étude de psychologie pathologique. Paris, Alcan, 1904.

Quaestiones in Conferentiis ecclesiasticis archidioeceseos Mechliniensis agitatae. Anno MCM. Malines, Dessain, 1904.

LÉPICIER (R. P. Al. Maria). — L'opera dei sei giorni secondo la Tradizione e la scienza. I. Il mondo opera di Dio. II. I viventi corporei. Roma, Pustet, 1904.

TERRIEN (R. P. J. B.). — L'Immaculée Conception. Paris, P. Lethielleux, 1904.

VIGNON (P.). — Sur le matérialisme scientifique (Extrait de la *Revue de Philosophie* de mars, avril, mai, juin et juillet 1904). La Chapelle-Montligeon (Orne), Imprimerie-Librairie de Montligeon, 1904.

## XIII.

# Valeur éducative de la discipline scolastique.

La notion qui s'attache à ces mots de *discipline scolastique*, est peu populaire, peu sympathique au public. Depuis le XVIe siècle, elle a été l'objet de critiques passionnées, qui l'ont défigurée dans la plupart des esprits et ont créé contre elle une sorte de préjugé général. Bacon reprochait aux philosophes du moyen âge l'usage immodéré des abstractions, de vaines subtilités, un formalisme vide et stérile. Et ces griefs, qui visent l'abus de la méthode, non son exercice normal, répétés par les auteurs des âges subséquents, sont devenus un lieu commun, sur lequel bien des « plumitifs » exécutent de plus ou moins heureuses variations. On sait qu'au parlement, M. Homais a réponse à toutes les argumentations des orateurs ecclésiastiques, en coupant leurs discours par un « distinguo ».

Ces idées, toutes négatives, sont les seules que bien des hommes conçoivent de la discipline scolastique, comme s'il était rationnel de qualifier un instrument par l'emploi défectueux qu'en font des gens malavisés, une institution par les irrégularités de son fonctionnement.

Aussi est-il expédient de bien assurer la donnée initiale, en fixant nettement la notion du procédé qui nous occupe.

*
* *

Disons d'abord qu'il ne s'agit pas de la doctrine propre aux philosophes de l'École, mais seulement de leur méthode. Il y a des esprits peu réfléchis qui dans les œuvres médié-

vales distinguent à peine l'une de l'autre, ou du moins qui les solidarisent trop étroitement, et les regardent comme inséparables. Il leur est impossible de concevoir les solutions thomistes, sous un langage moderne. Cependant les deux choses ne sont pas absolument liées : rien n'empêche de penser avec saint Thomas, tout en imitant la manière d'écrire de Malebranche. De même, rien ne s'oppose à ce que telle théorie, de provenance cartésienne, sans aucun lien de parenté avec celles d'Aristote, soit présentée sous un appareil didactique, que les fervents de l'École ne désavoueraient pas. Au point de vue du mode d'exposition, il y a peu de différence à faire entre nos manuels de philosophie thomiste, et d'autres traités classiques, d'inspiration tout opposée, celui de M. Branchereau, par exemple.

La discipline scolastique est donc une méthode ; le mot d'ailleurs le dit.

Quelle méthode ? Serait-elle un de ces procédés spéciaux, scientifiquement définis ou classés par les logiciens, tels que l'analyse, la synthèse, l'induction expérimentale, ou la critique historique ? Nullement. C'est plutôt une *manière particulière, plus rigide et plus stricte, d'appliquer les règles générales de la dialectique*. Certains auteurs l'ont identifiée avec le syllogisme. La conception est trop étroite ; elle donne néanmoins lieu de penser que le syllogisme en représente l'un des principaux éléments.

C'est de ce mode de raisonnement que nous en tirerons la première indication.

En effet, que nous disent les dialecticiens à son sujet ? Qu'il est le type le plus pur du raisonnement, sa forme la plus complète, la plus simple, et la plus régulière :

La plus *complète*, puisqu'il en comprend toutes les parties essentielles, savoir les prémisses, majeure et mineure, et la conclusion ;

La plus *simple*, attendu que ces éléments y figurent sans alliage étranger ;

Enfin, la plus *régulière*, parce que la conclusion est

placée après les prémisses, et que des prémisses elles-mêmes, la majeure, qui pose le principe, est mise au premier rang, avant la mineure, où se trouve le cas spécial qui l'applique.

De ce chef, il épuise toutes les exigences de la logique, qui se ramènent aux suivantes, savoir : que le discours exprime *tous* les éléments du raisonnement ; — les *seuls* éléments, à l'exclusion des données superflues, ayant le plus souvent pour effet d'égarer l'esprit, et de détourner son attention ; — et, comme ces éléments sont rattachés l'un à l'autre par des liens rationnels, dans *l'ordre* voulu par leur nature.

On peut détailler ces règles, les spécialiser, les proposer sous une forme plus immédiatement pratique. Mais on ne voit pas ce que l'esprit le plus inventif pourrait y ajouter d'essentiel.

Le syllogisme, qui les vérifie, est donc l'expression normale du raisonnement, son expression *entière*, *exclusive* et *ordonnée*.

Quand on s'écarte de ce type, on ne peut le faire que de trois manières, corrélatives d'ailleurs aux qualités que nous venons d'indiquer, c'est-à-dire par des *retranchements*, — par des *additions* superflues au regard des lois de la logique, — et par des *interversions*.

Or, ces considérations ne s'appliquent pas seulement au syllogisme, mais encore aux autres parties d'un ouvrage scientifique. L'induction est une généralisation prudente. Essayons d'induire avec sagesse, en examinant si l'on ne trouverait pas des caractères analogues aux précédents, dans la définition, la division, l'état de la question, la thèse, le corollaire, en un mot, en chacun des membres de l'organisme didactique.

Selon toute apparence, et en prenant d'abord les choses de loin et par les sommets, nous sommes fondés à dire qu'il en est ainsi. En effet la science est faite de pensées humaines, et nos pensées doivent être la représentation d'un aspect de la réalité, faits, lois, causes ou substances... Mais

que peut-on demander à une représentation ? La *fidélité*. On lui demande de rendre le contenu d'un rapport scientifique ou rationnel, sans rien en ôter d'essentiel ; sans rien y insérer d'arbitraire ; et, si l'analyse discerne en ce contenu plusieurs choses, sans altérer les rapports qui en découlent.

La science ne saurait avoir d'autres prétentions.

L'office du logicien n'est pas d'y ajouter. C'est plutôt de répéter les exigences de la science, pour les adopter, les faire siennes, et travailler à les sauvegarder.

Pour en venir aux applications, la logique imposera à qui définit, d'exprimer *tout* le défini, *rien* que le défini, et, autant que possible, dans l'ordre requis par les matériaux de la définition, le genre d'abord, la différence ensuite ; à qui divise, elle prescrira de dresser une liste des membres de la division, *complète*, c'est-à-dire sans l'omission d'un seul membre ; *exclusive*, sans ces fausses multiplications de termes, obtenues par la répétition de la même unité sous des noms différents ; enfin *graduée*, par l'adoption d'une marche régulière, évitant les enjambées, menant des divisions générales à leurs subdivisions immédiates, des genres supérieurs aux genres inférieurs et aux espèces.

Même direction serait donnée à qui pose l'état d'une question, analyse un système, ou formule une thèse. En chaque opération se vérifie donc exactement la triple loi de reproduction *complète*, *exclusive*[1]), et *ordonnée*, qui résume, à notre sens, tous les droits du logicien.

Nous arrivons à la notion de *discipline scolastique*. Elle

1) Nous trouvons même ces caractères dans la langue des métaphysiciens de l'Ecole, composée, comme chacun sait, de ces termes spéciaux, qu'on leur a si souvent reprochés : puissance et acte, prédicament, prédicable, quiddité, hypostase. L'avantage de ces mots, c'est qu'ils remplacent des périphrases, et dispensent d'un long libellé. Ils tiennent lieu d'une définition. Représentant eux aussi tout le défini, rien que le défini, ils en sont l'expression *intégrale* et *exclusive*.

Observons toutefois que, si Aristote a sa langue, bien d'autres philosophes, Kant notamment, ont aussi la leur. Il y a des termes bien spéciaux dans la *Critique de la Raison pure* et dans la *Critique de la Raison pratique* : esthétique transcendantale, analytique et dialectique transcendantale, schématique, antinomie, autonomie, hétéronomie...

La philosophie classique la plus élémentaire nous en offre aussi.

n'est que l'application soutenue de cette même loi, car elle consiste à prendre tels quels les éléments de la conception scientifique, pour les traduire fidèlement, en évitant toute omission, tout mélange de données étrangères, toute transposition. C'est une fidélité plus rigide aux lois de la pensée, nous dirions presque, une mise en œuvre intégrale des préceptes dialectiques.

Si l'homme n'était que raison, et que cette raison fût cultivée, il n'aurait pas d'autre mode d'expression. Mais il est aussi imagination, sentiment, goût, esprit... ; et ces facultés n'ayant pas la même allure que l'entendement, il en résulte la nécessité d'un langage plus riche, plus varié, organe non pas seulement de nos pensées, mais de tous les faits de conscience. C'est le langage ordinaire, celui de l'homme à l'homme, qui dit tout l'intérieur de celui qui parle et trouve un écho dans les diverses facultés de l'auditeur. La parole en effet est comme le miroir de l'âme, où viennent se refléter les phénomènes indéfiniment nuancés de la vie mentale, jugements, émotions, passions, velléités, libres déterminations...

Ce langage est dit *littéraire* lorsqu'il est haussé d'un ton, qu'il est châtié, épuré, ou affiné. La forme littéraire ne devenant, à ce compte, qu'un simple perfectionnement du langage humain, tel que nous l'envisageons ici, comme interprète de la vie psychique tout entière, on sent toute la justesse de cette pensée du P. Longhaye: « L'écrivain, c'est *l'homme qui parle tout entier*, pour atteindre l'homme tout entier. Ce n'est pas une intelligence faisant appel à une intelligence, un cœur faisant appel à un cœur : c'est plus et mieux, c'est l'homme dans toute la plénitude de son activité supérieure, entrant en relation avec l'homme » [1].

Pour donner une idée plus complète de la forme scolastique, nous la mettrons en parallèle avec la forme littéraire.

*
* *

1) *Études des PP. Jésuites*, Introduction à une étude sur la littérature, 1874.

Dans la composition d'un discours, à l'intelligence revient la principale part, celle de tracer le plan, en fixant la suite des pensées, en dessinant le tissu logique. Les autres facultés interviennent en qualité d'auxiliaires, et jouent un rôle complémentaire.

Essayons de caractériser ce rôle, au point de vue qui nous occupe.

Nous avons déjà vu que le scolastique s'attache à une reproduction complète, exclusive et ordonnée des éléments de la pensée ; et que de cette reproduction résulte une trame rationnelle d'une parfaite régularité.

Or nos facultés littéraires modifient cette trame de diverses façons, que l'on peut ramener aux modes déjà définis : retranchement, addition, interversion.

Le goût, par exemple, procède par élimination : il rejette l'expression des pensées banales, faciles à suppléer, les redites fastidieuses. L'affirmation catégorique et tranchante fait place à l'insinuation persuasive, aux allusions légères et discrètes, qui ménagent au lecteur le plaisir délicat de compléter la pensée.

De même le sentiment anime le discours, et avive le mouvement de la phrase : comme il s'accommode mal des minuties de l'analyse, des lenteurs calculées et de la marche sinueuse du doute méthodique, il supprime ou il abrège. — En revanche, d'autres fois il suggère des données étrangères à la conception scientifique. Trois mots suffisent à la raison pour énoncer le dogme de l'immortalité : l'âme est immortelle. Ce n'est pas assez pour le cœur, qui a besoin de dire ce qu'il sent, ce qu'il désire, combien l'espérance d'une vie sans fin répond aux aspirations de l'être humain, quelles perspectives elle lui ouvre...

L'esprit a ses tours ingénieux ou brillants, ses petits artifices, ses malignités : il pique l'attention, donne du mordant à la pensée...

L'imagination colore l'idée, la revêt de formes tour à tour gracieuses, éclatantes, grandioses...

Il est aisé de comprendre que ces influences à bien des égards sont heureuses ; qu'elles mettent dans la parole humaine, partant dans le commerce de la vie, de l'aisance, du moelleux, de l'agrément ; que le plus souvent même elles secondent la raison, et tournent au profit de l'œuvre philosophique, qui leur doit une plus parfaite clarté, du relief, un plus vif intérêt.

Mais il faut reconnaître qu'il n'en est pas toujours ainsi, du moins chez les sujets dont la formation intellectuelle laisse à désirer.

Ce qui l'explique en partie, c'est que l'inspiration littéraire ne va pas constamment dans le même sens que les exigences dialectiques ; et que la raison se voit obligée à des concessions de détail. Elle est obligée à sacrifier quelque chose de son attitude un peu raide, à se départir de ces affirmations aux arêtes trop vives, qui offusquent la délicatesse du goût, à supprimer ces termes spéciaux, techniques, parfois un peu barbares, mais significatifs et précis, pour y substituer d'harmonieuses périphrases, qui, en flattant l'oreille, laissent à l'esprit des idées moins nettes. De la sorte, la formule doctrinale, brève, exacte, limpide disparaît au milieu des incidentes qui l'encadrent, sous des métaphores vagues et flottantes, qui voilent plus encore qu'elles n'embellissent. Aussi les contours de la pensée se dessinent moins clairement ; et des lecteurs même réfléchis ont de la peine à la bien délimiter.

Telle est, dans ses traits généraux, la différence qui sépare la forme littéraire de la forme scolastique. Pour rendre cette différence plus sensible, suivons la comparaison dans le détail des applications.

La logique assigne deux éléments à la définition, le *genre* et la *différence*. Ils doivent l'un et l'autre figurer dans l'énoncé, chacun à son rang, le genre d'abord, la différence ensuite : par exemple, *le jugement est une opération intellectuelle* (genre prochain), *ayant pour objet l'affirmation d'un rapport de convenance entre deux idées* (diffé-

rence). Dans un écrit qui serait scolastique par la méthode, la loi est constamment suivie, sans variation aucune, ni atténuation.

Bien souvent, il est vrai, ces formules sont insérées telles quelles, dans un écrit littéraire. Mais parfois aussi, elles sont modifiées, et mises en harmonie avec l'ensemble du texte. Le caractère littéraire se traduit par des retranchements, des ellipses : par exemple, *juger c'est affirmer* ; — plus fréquemment par des développements destinés à dissimuler l'aridité du sujet et à y répandre quelque agrément : *l'une des plus nobles prérogatives de la nature humaine, qui nous élève au-dessus des animaux, c'est la perception et l'affirmation des rapports qui existent entre nos idées* ; — ou bien par des interversions, qui rompent l'uniformité du mouvement intellectuel, et préviennent la monotonie qui découlerait d'une marche trop minutieusement réglée : *le jugement est l'affirmation d'un rapport de convenance entre deux concepts, œuvre par excellence de l'entendement.*

Observations de même genre pour la division. Nous savons qu'en cette opération la dialectique requiert : d'abord l'indication des chefs ; dans la voie ouverte par chaque chef, la mention des degrés, divisions et subdivisions ; enfin, en chacune des catégories ainsi formées, l'énumération des membres, à la fois sobre et adéquate, conçue de manière à ce que chaque terme ait une place, et n'en ait qu'une seule. On reconnaîtra sans peine dans ces quelques lignes la triple loi, donnée comme caractère distinctif de la forme scolastique : pas de retranchement ; pas de superfluité ; pas d'interversion.

Le procédé littéraire s'en affranchit aisément ; il a quelque chose de plus libre et de moins compassé. Qui s'en inspire, ne se fera pas scrupule d'omettre l'énoncé des chefs de division : tantôt il ira droit aux espèces, sans craindre d'enjamber tel ou tel genre intermédiaire, ce qui veut dire que sa marche ne sera pas absolument graduée ; tantôt il présentera avec de grands développements cer-

taines unités de la série, pour se borner à faire des autres mention sommaire.

La division est régulièrement suivie de l'état de la question, qui prépare l'énoncé de la thèse et sa démonstration. En chacune de ces opérations, nous serions conduits à faire des constatations de même genre, à différencier par des traits analogues la forme scolastique et la forme littéraire.

Dans un écrit scolastique, la thèse est le plus souvent une proposition spéciale, soigneusement détachée du texte, signalée à l'attention du lecteur par le caractère italique et par la place qu'elle occupe. Tous les termes en sont pesés. C'est que, lorsqu'il s'agit d'une affirmation doctrinale à établir, les moindres nuances ont leur prix : le mot le plus banal, selon qu'il est inséré dans le libellé de la thèse, ou qu'il en est exclu, peut introduire de fort graves différences. Aussi pas de réticence, pas de sous-entendu : aucune parcelle de vérité, si facile à suppléer soit-elle, n'est omise. Et pour peu que l'un des termes soit obscur, qu'il prête à l'équivoque, on joint à l'énoncé de la thèse des commentaires destinés à en fixer le sens, avec la plus parfaite précision. Il est si important de bien dire dès l'abord ce que l'on veut prouver, de montrer clairement le point où l'on se propose de mener le lecteur.

Le genre est tout autre dans un ouvrage offrant un caractère littéraire. La thèse est annoncée d'une façon plus discrète. Souvent, elle ne se détache pas de l'argument qui la fonde : incorporée dans un texte continu, aucune étiquette ne la fait ressortir ; elle passe presque comme une proposition ordinaire. Quand elle est complexe, ses parties sont disséminées dans l'économie de la preuve. L'énoncé en est parfois abrégé ou réduit, exprimé d'une façon elliptique...

Parfois, au contraire, [illegible] suivie d'un court commentaire qui s'adr[illegible] au cœur, ou bien enchâssée dans [illegible] instructive ou

brillante, qui lui donne du relief, et en grave l'idée dans l'esprit.

Vous avez à formuler la thèse de la spiritualité de l'âme. Quelques mots suffisent : l'âme humaine est spirituelle.

Mais l'affirmation est terne et aride. Si vous désirez la colorer, vous rechercherez des équivalents littéraires :

1. Si dans la partie inférieure de son être, l'homme est matière, en la supérieure il est esprit.

2. L'âme humaine est faite à l'image et à la ressemblance de Dieu, qui est pur esprit.

3. Elle a une vie propre, étrangère à celle des organes.

4. Commerçant avec les réalités suprasensibles, elle en reproduit la nature.

La thèse ne va pas sans une démonstration régulière.

Ce que nous avons dit du syllogisme, mode le plus complet, le plus simple, le mieux ordonné du raisonnement, indique clairement le rôle important qu'il joue dans la forme scolastique, comme aussi d'autre part le peu de place que lui laissent les divers genres littéraires, dans lesquels il perd l'une ou l'autre des trois qualités propres au type. L'enthymème, qui procède par élimination, et sous-entend une des prémisses, facile à suppléer, est, sinon plus rationnel, du moins plus humain, c'est-à-dire plus conforme à l'ensemble des lois de notre activité mentale. Même remarque pour l'épichérème, qui ajoute au lieu de retrancher. Tant il est vrai qu'il est difficile de maintenir les opérations logiques dans leur forme intégrale, dans leur stricte régularité, sans les réduire ou les amplifier ! L'imagination, le sentiment, le goût y répugnent : il leur faut tantôt plus, et tantôt moins ; ici des paraphrases, et là des réticences,

Bien que diverses, ces lois sont également légitimes, émanant d'un même principe qui est notre nature, dont elles traduisent les multiples aspects. Il n'en reste pas moins, — le lot des autres puissances psychiques mis à

part — que la raison est, par définition, la faculté du vrai ; et la logique, la voie qui y conduit. Aussi, pour la démonstration de la vérité, mieux vaut le syllogisme que ses déviations. Il prévient bien des erreurs dont le raisonnement d'allure plus libre ne nous défend pas toujours.

Car l'erreur, paralogisme ou sophisme, s'insinue dans la pensée par trois voies : elle vient des ombres, des lacunes du raisonnement ; — parfois, au contraire, de la surabondance des détails qui noient l'idée principale ; — et quand il n'y a ni lacune ni surabondance, d'une irrégularité, qui trouble la succession logique des idées. Or, comme on l'a déjà fait observer, le syllogisme est la forme la plus complète, la plus simple, la plus régulière du raisonnement, la seule qui n'ait rien de superflu, et à laquelle rien ne manque. Forme la plus complète, il contraint l'esprit à combler les vides de la pensée ; la plus simple, il le contraint à la réduire ; la plus régulière, il l'oblige à ordonner sa marche.

Le sophisme use fréquemment d'un argument plus facile, et d'ailleurs bien naturel à l'homme, l'enthymème ; il met en saillie la prémisse la plus facile à accréditer, glissant sur la prémisse suspecte, l'omettant à dessein, parce que, nettement articulée, elle choquerait le lecteur et lui révélerait le vice du raisonnement. Le bienfait du syllogisme sera de produire au grand jour cette prémisse compromettante, qui se dérobe, de la placer sous le regard de l'entendement, dût-elle modifier le jugement et déterminer une conclusion opposée.

Au sophisme d'omission joignons le sophisme par déguisement. Telle affirmation générale, qui, réduite aux termes essentiels, provoquerait un démenti formel, surprend l'adhésion, grâce aux accessoires qui la dissimulent ou l'embellissent ; entremêlée d'observations attrayantes ou piquantes, de développements oratoires, qui donnent le change, amusent le lecteur, et rép[illegible] me d'emprunt, elle s'insinue dou[illegible] prend

possession. Dépouillez les idées de maint sophiste des vains ornements qui dissimulent leur pauvreté : le prestige s'évanouit, et l'esprit les réduit à leur juste valeur. Or c'est le syllogisme, qui fait le départ ; il rejette ce décevant alliage, qui disperse et égare l'attention, et présente les prémisses sous une forme simple, brève, transparente, qui permet d'en bien juger.

Dans la marche libre et spontanée du raisonnement, l'ordre des propositions et des termes est souvent interverti : la conclusion précède les prémisses, l'esprit la préjuge, l'admet avant d'en faire la preuve, par une sorte d'anticipation, où le sentiment a quelque part. Il est plus logique de ne conclure qu'après avoir démontré, qu'après avoir posé en majeure l'affirmation générale qui figure le principe, et son application en mineure, afin de bien voir la conséquence qui en découle.

Tel est le syllogisme, raisonnement type, qui n'a rien de trop, où rien ne manque, et où chaque chose est à sa place. L'on voit combien il est avantageux d'en user, surtout quand la matière est délicate et ardue. Cet avantage, du reste, n'est autre que celui de la logique, appliquée sans compromission. Le lecteur sait déjà que cette application, étendue à toutes les parties d'un traité didactique, prend le nom de *discipline scolastique*.

Nul doute que cette discipline, culte de la logique intégrale, ne contribue puissamment au succès des opérations rationnelles.

Mais il y a un autre genre d'utilité, que nous avons à cœur de faire ressortir : l'influence qu'elle peut exercer sur le développement des facultés intellectuelles, autrement dit sa *valeur éducative*.

*
* *

Il serait injuste de la méconnaître ; quelques réflexions sommaires [1]) suffiront à nous en convaincre.

1) Voir l'ouvrage de M. Boyer, p. s. s., intitulé : *Défense de l'enseignement des Ecoles catholiques*. Paris, 1835.

C'est une indication de simple bon sens qu'une faculté, pour se former, doit suivre ses propres lois, et que la mesure de sa fidélité donne celle de son développement. Or, nous le savons déjà, les lois de la raison coïncident de tout point avec les préceptes logiques, dont la forme scolastique n'est qu'une mise en œuvre plus stricte. La conclusion à en tirer, c'est que, durant les dernières années consacrées à la formation d'un adolescent, on doit l'assujettir *quelque temps* à cette rude discipline, pour en faire un parfait dialecticien.

D'ailleurs, la division du travail, la spécialisation des tâches est la condition essentielle de tout enseignement. Le collégien reçoit bien des leçons successives : français, latin, grec, histoire, mathématiques, déclamation, dessin, musique, escrime, gymnastique... Si l'on s'avisait de rendre ces leçons simultanées, ou du moins de mêler dans le même exercice l'histoire aux mathématiques, l'analyse des chefs-d'œuvre littéraires à la musique, quel profit en reviendrait à l'écolier ? C'est le cas de répéter que l'attention s'affaiblit en se partageant ; *pluribus intentus minor est ad singula sensus*.

Évidemment la valeur logique et la valeur littéraire sont très compatibles. Toutefois, il est juste d'observer que la part d'attention donnée à l'une, se dérobe à l'autre ; que préoccupé à la fois des connexions philosophiques et des agréments ou des artifices du style, l'esprit divise ses forces. Au lieu d'être tout entier à la suite des idées, il se laisse en partie distraire et captiver par la recherche du trait, le naturel et l'éclat des images, l'équilibre de la période...

Si l'élève a ses heures d'anglais ou de déclamation, pourquoi, parvenu à un âge plus mûr, n'aurait-il pas aussi ses heures de logique appliquée ?

Le meilleur moyen d'apprendre une langue, dit-on, c'est de la parler. Quand un étudiant s'e
sa pensée est tout entière absorbé

biner : les mots du vocabulaire entre lesquels il doit faire un choix, les règles de la grammaire à observer, le génie de la langue, la prononciation... Personne ne songerait à lui demander de joindre à cet effort, déjà bien laborieux, un exercice d'un genre différent, par exemple, celui de la déclamation. Ayant les deux choses à faire en même temps, c'est-à-dire à déclamer les phrases anglaises qu'il a tant de peine à construire, il ferait mal l'une et l'autre, parlerait un mauvais anglais, et aurait des intonations ridicules. Pour sujet de déclamation, on lui assignera plutôt un morceau français, qu'il comprend parfaitement, dont il a déjà peut-être analysé le contenu, qu'il sait par cœur..., afin de lui laisser la libre disposition de tous ses moyens. En fait, lorsqu'un orateur a le choix de la langue dans laquelle il doit prononcer un discours, ne prend-il pas celle qu'il manie avec le plus d'aisance, dont l'usage lui est le plus familier ?

De même, un exercice de logique demande au débutant toutes les énergies dont il dispose ; et c'est en compromettre le succès, que de les porter sur des points divergents. Le cumul des tâches est toujours une faute contre la méthode, surtout lorsque ces tâches sont un peu disparates, qu'elles engagent l'activité mentale en des voies différentes. Nous avons vu que la logique prescrit la reproduction *intégrale*, *exclusive*, *ordonnée* de la matière intelligible ; et que la raison, cédant aux facultés esthétiques, relâche de ses droits, adoucit la rigueur de ses procédés, de manière à satisfaire la partie sensible de notre nature. Or ces concessions légères, ces petites compromissions, souvent renouvelées, même dans la période spécialement consacrée à la formation intellectuelle, tournent peu à peu au détriment des qualités logiques de l'esprit. Ces mille capitulations de détail l'empêchent de se pénétrer profondément des lois de la pensée, de contracter ces habitudes de rectitude parfaite et d'allure inflexible qui caractérisent le vr dialecticien.

C'est à la mâle discipline de l'École, que se sont formés les grands orateurs chrétiens du XVII^e siècle ; c'est là qu'ils ont puisé cet amour de l'ordre et de la méthode, ce besoin de précision, de clarté, qui distinguent leurs œuvres. Bien plus, si nous en croyons d'éminents critiques, cette bienfaisante influence aurait eu des effets plus généraux encore ; elle aurait pénétré notre littérature et notre langue. « Si *tout l'art d'écrire*, selon le mot de La Bruyère, *consiste à bien définir et à bien peindre*, la scolastique nous en a certainement appris une moitié. Faute d'une connaissance assez étendue, mais faute surtout d'une connaissance assez expérimentale de la nature, les définitions de la scolastique n'ont rien de « scientifique », au sens véritable du mot ; mais elles n'en ont pas moins discipliné l'esprit français, en lui imposant ce besoin de clarté, de précision, de justesse, qui ne laissera pas de contribuer pour sa part à la fortune de notre prose. Peut-être encore devons-nous à l'influence de la scolastique, cette habitude, non pas d'approfondir les questions, mais de les retourner sous toutes leurs faces, et ainsi d'en apercevoir des aspects inattendus, et des solutions ingénieuses... Mais, à coup sûr, nous ne pouvons pas ne pas lui être reconnaissants de nous avoir appris à « composer » ; et là, comme on le sait, dans cet équilibre de la composition, dans cette subordination du détail à l'idée d'ensemble, dans cette juste proportion des parties, là sera un des traits éminents et caractéristiques de la littérature française. C'est comme si l'on disait, qu'en même temps qu'il se manifestait comme un esprit de satire et de fronde, l'esprit français se déterminait d'autre part, comme un esprit de logique et de clarté » [1]).

Cet extrait contient une réserve importante à laquelle nous souscrivons sans difficulté : il réédite le reproche déjà ancien, et à certains égards fondé, que les scolastiques ne faisaient pas aux données de l'expérience une part assez

[1]) *Histoire de la littérature française*, p. 24.

large. Nous ne prétendons pas que l'on doive en cela les imiter. Tant s'en faut. Et rien n'empêche qu'en accordant aux sciences d'observation et aux méthodes expérimentales la place qui leur est due, on reconnaisse les salutaires effets de la discipline scolastique, pour lui assigner, ou plutôt lui rendre, dans l'organisation de l'enseignement, le rôle qui lui appartient.

L'analyse expérimentale, la culture littéraire ont leurs droits, tout aussi légitimes que ceux de la formation logique. Nul ne songe à les contester. La seule chose que nous demandons, nous aimons à le redire, c'est la spécialisation des tâches.

Pour se mettre à même de parler un quart d'heure au barreau, l'avocat a dû recevoir bien des leçons: leçons de grammaire, de rhétorique, de logique, de droit civil, de mœurs sociales et de psychologie appliquée, de débit... Les fruits de ces divers enseignements sont unis dans le même discours: en chaque passage, il use des connaissances puisées à ces multiples sources. Que la phrase soit correcte, il le devra à la grammaire ; châtiée, à la littérature ; bien liée, à la logique ; habile, insinuante, persuasive, au sentiment des convenances oratoires, développées par le tact social... Quoique ces qualités soient fondues ensemble dans une même œuvre indivise, les provenances sont très différentes. Cet orateur a appris la grammaire de 10 à 14 ans ; la rhétorique, à 16 ; la philosophie, à 17 ou 18 ; la jurisprudence, de 20 à 24 ; au sortir du collège, il a puisé dans le milieu social des leçons de choses qui ont pour lui complété et perfectionné la science livresque... En d'autres termes, les phases de sa formation et de son éducation intellectuelle s'échelonnent sur un long parcours ; et cependant, arrivé à l'âge mûr, il utilise presque en chacune de ses plaidoiries, les connaissances acquises à ces dates successives.

La loi de la division du travail doit présider à l'organisation de l'enseignement, comme elle régit les productions

de la nature et de l'industrie. L'habit que je porte, a été fait avec de la laine. Avant que cette laine couvrît mon corps, elle a dû être détachée du corps de la brebis, puis lavée, cardée, filée, tissée, teinte, découpée et cousue. Je bénéficie en ce moment de tous ces travaux, bien qu'ils aient été accomplis en des temps différents. Ainsi la facilité d'élocution dont se prévaut tel membre du barreau, la suite qu'il met dans ses idées, ornent une même parole ; mais rien n'empêche qu'il les doive à des enseignements bien distincts.

Or, ce serait une anomalie d'excepter l'éducation logique du bénéfice de cette loi dont la portée est si étendue. Nous devons donc attacher une importance toute spéciale au maniement du syllogisme, à l'exercice de l'argumentation, si efficace pour la formation du jugement. Exceller dans cet art, devenir un habile argumentateur, évidemment ne dispense pas l'étudiant d'acquérir les autres genres d'aptitudes. Mais c'est un avantage qu'il faut se garder de déprécier.

*
* *

On nous objectera que cet étudiant, au sortir du pensionnat, et dans les relations sociales, usera rarement de la forme scolastique ; qu'il ne parlera plus désormais que le langage ordinaire, plus libre, plus souple, plus varié, qui exprime l'homme tout entier, non pas seulement ses idées, mais aussi ses affections, ses passions, ses libres déterminations. Que la raison traite avec la raison, cela est bon dans l'enceinte d'une classe de philosophie. Mais au dehors, au salon, à l'atelier, au magasin, au barreau, au parlement, en chaire, il n'y a plus que le langage de l'homme à l'homme.

Est-ce bien sûr ? Prenons le genre de discours le plus libre, celui de la conversation. Apparemment, tout n'y est pas jeux de mots, saillies de l'imagination, ou traits d'esprit. Qu'une discussion [illegible] ément sur une matière quelque peu séri[illegible] que les équi-

voques se multiplient, que les paralogismes se succèdent, rendant l'entente de plus en plus malaisée. Le meilleur moyen de l'établir sera, selon l'expression usitée, de presser les idées, de serrer la discussion. Or le plus souvent, *serrer les idées, presser la discussion* ne signifie pas autre chose que recourir à la forme scolastique. Que l'un des interlocuteurs définisse par le genre et la différence la notion en cause, qu'il la distingue par une division régulière des concepts avec lesquels on pourrait la confondre, qu'il ramène à une proposition catégorique, simple et brève, son affirmation, pour assigner à son adversaire la contradictoire, qu'il mette sa preuve en syllogisme, réduise à la même forme l'objection déjà énoncée, presque toujours ces précautions suffiront pour mettre les esprits d'accord, du moins pour préciser le point sur lequel persiste le litige. Or, qu'ont fait nos aimables causeurs ? A la conversation, à la libre discussion, ils ont substitué une argumentation en règle. Ils ont pris, pour élucider leur malentendu, tout l'appareil scolastique : substitution qui leur a épargné bien des divagations d'esprit, et des efforts en pure perte.

Or cet appareil est de mise ailleurs ; non pas seulement dans les manuels de philosophie ou de théologie, et dans les grands ouvrages dont ils sont la reproduction abrégée, mais *accidentellement*, et à des degrés divers, dans tout écrit où l'auteur sent le besoin de recourir momentanément à une dialectique rigoureuse, de poser plus nettement l'état de la question, de rendre plus saillante une preuve délicate ou obscure, de démêler le vice d'un paralogisme, déguisé sous des expressions équivoques. On sait que le syllogisme a été appelé la pierre de touche du sophisme. Et ce recours imposé par la nécessité, malgré l'âpreté et l'austérité du procédé, est un hommage inconscient rendu à ses avantages.

Mais supposons que l'emploi de la forme scolastique doive être absolument limité à la période scolaire. S

suivrait-il que du moins, en cette même période, des exercices spéciaux destinés à familiariser l'élève avec cette pratique n'aient pas leur raison d'être ? Nous ne le pensons pas. A l'appui de notre dire, nous alléguerons des parités prises dans le régime de l'École.

L'enfant, qui apprend à déclamer, n'aura pas à le faire, devenu adulte, une seule fois en sa vie ; aucun de ses maîtres ne l'ignore. Faut-il en conclure que les leçons de déclamation lui sont inutiles ? Nullement ; car elles lui enseignent à bien couper ses phrases, à en détacher les membres avec intelligence et clarté, à parler avec assurance, d'une manière aisée et naturelle. Ces qualités représentent seulement un aspect de l'art de parler, aspect tout extérieur ; et cependant des leçons spéciales lui sont affectées. Mais le discours n'est pas fait tout entier de coupures, d'intonations, de modulations ou d'accents ; il est fait aussi de cohérence, de liaisons rationnelles, qui, apparemment, le disputent en valeur aux modalités précédentes. Aussi n'est-ce pas trop exiger que de faire une part réelle, dans le programme de l'éducation intellectuelle, à cet intérêt de premier ordre.

D'ailleurs, la réflexion précédente peut être généralisée, car, dans une bonne mesure, elle s'applique aux différentes formes de l'enseignement. Pour commencer par celles qui ont un caractère matériel et tout mécanique, le but des exercices de gymnase n'est pas de préparer des professionnels, nous voulons dire des acrobates ou des baladins, faisant état de divertir le public, sur les places ou dans les rues, par la répétition de savantes cabrioles apprises à l'école. Non ; c'est de développer les muscles, en leur donnant souplesse et vigueur.

De même, la plupart des élèves qui suivent les leçons de dessin, dans les établissements de l'enseignement primaire ou secondaire, n'arriveront pas, leur vie entière, à composer deux ou trois tableaux qui leur fassent quelque hon[illegible] étroit des amis de la famille.

Et le bénéfice serait mince, si ces leçons n'avaient d'autre fin que de former des peintres : le résultat ne vaudrait pas l'effort. Heureusement, il y a un autre profit, qui est de cultiver les facultés esthétiques, de rectifier et d'affiner le goût, pour mettre le sujet à même d'apprécier les œuvres d'art. Les impressions que laisse le culte du beau, se traduiront par une direction générale imprimée aux images, aux pensées, aux affections, par des habitudes de sélection, qui graduellement ajoutent à la correction de la vie, à la pureté et à la décence du langage, à la dignité de la conduite. Car, instinctivement, le sentiment des convenances esthétiques bannit les vulgarités qui l'offusquent.

Sur le nombre des écoliers qui passent de longues années dans l'étude du latin et du grec, bien peu auront à écrire dans l'une de ces langues, ou bien à la parler. De loin en loin peut-être devront-ils traduire quelques mots ou quelques phrases. Mais ce n'est pas là le plus clair du profit obtenu par ces études classiques : c'est plutôt de pénétrer l'esprit des jeunes gens des qualités propres à ces langues antiques, qui sont la clarté, la mesure, la justesse, le sentiment des proportions, l'équilibre de la pensée. Les meilleurs juges reconnaissent à la littérature latine une valeur éducative. L'enquête, ouverte sous la présidence de M. Ribot, relative à l'organisation de l'enseignement secondaire, contient bien des documents à ce sujet. Déjà, en 1885, M. Brunetière en avait exprimé toute la substance, dans un article magistral de la *Revue des Deux-Mondes*. Pour éclairer notre pensée, nous détacherons quelques lignes de cette étude.

« Si l'éducation se propose d'abord de former des esprits sains, justes et droits, nulle discipline, pas même celle des mathématiques, ne vaut, pour cet usage, l'école des classiques latins. Ils ont leurs défauts, et nous les connaissons, mais ils n'ont pas celui de vouloir briller aux dépens du bon sens ; et peut-être ont-ils l'esprit court, mais en revanche ils l'ont lucide, ferme et modéré. Pour développ une idée, la suivre dans ses conséquences, la décomp

en ses parties, et, quand il faut la recomposer, n'y rien mêler qui lui soit étranger, ils sont sans rivaux, même parmi les anciens. C'est que la raison domine en eux sur l'imagination, la tient en bride, ne lui permet que de rares et inoffensifs écarts » [1]).

Le même auteur ajoute, quelques pages plus loin :

Dans les classiques latins, « rien de local, rien de très particulier, presque rien d'individuel. Dans une langue très générale, ils expriment les sentiments généraux, qui sont ceux de l'humanité même... Les latins, dans les genres les plus différents, Virgile ou Cicéron, Horace ou Tite-Live, Térence ou César, sont immédiatement compris de tout homme qui pense. Ils sont cosmopolites, et de tous les temps comme de tous les lieux. Un philosophe pourrait dire qu'ils observent, qu'ils composent et qu'ils écrivent, en dehors et au-dessus des catégories de l'espace ou de la durée. D'une main facile, d'un trait sûr, ils tracent, pour ainsi parler, les contours psychologiques de cet homme universel, dont l'âme, depuis eux, ira toujours se modifiant, se compliquant, s'enrichissant en mille manières au gré des circonstances, mais ne cessera pourtant pas, dans son fond, d'être elle-même » [2]).

Recueillons la conclusion qui se dégage de ces parités. De même que personne ne conteste l'utilité de l'enseignement classique, conçu avec ses différentes branches : latin, grec, beaux-arts..., et ses accessoires : déclamation, gymnastique..., bien que les connaissances spéculatives ou pratiques qu'il laisse ne soient, pour la plus grande partie des élèves, à peu près d'aucun usage immédiat dans le monde ; et que thèmes, versions, versification latine, essais d'intonation, mouvements d'assouplissement... ces exercices variés qui remplissent la journée de l'adolescent, n'aient aucune part dans celle de l'adulte ; ainsi, l'on ne doit pas méconnaître les [illegible] attachés à la discipline scolastique, pour

[2]) *Mondes*, 15 décembre 1895.

la raison seule qu'elle aura, dans les relations ordinaires, un emploi très limité. L'étudiant, façonné à cette sévère méthode, y contractera des habitudes d'ordre, de précision, de rigueur et de clarté, qui, sa vie durant, pénétreront toutes les manifestations de sa pensée.

*
* *

Nous en avons indiqué les effets bienfaisants. Il ne peut qu'y avoir avantage à les mieux faire ressortir.

L'un des principaux sera de rendre le jugement *indépendant des influences perturbatrices*. Lorsque la raison est mal affermie dans ses voies, susceptible d'entraînement, que d'altérations, de légères inexactitudes, de confusions peuvent en résulter ! L'envie de placer une image plus neuve que juste, un mot à relief, une brillante hyperbole, qui empêche le lecteur, alors même qu'il n'en est pas dupe, de circonscrire exactement le contenu de la pensée, ou bien des associations d'idées déjà anciennes, des jugements tout faits imposés par le milieu social ; ces causes, et bien d'autres de ce genre, suffisent à déterminer ces déviations. Petites séductions, souvent renouvelées, qui défigurent la conception, car elles portent l'esprit tantôt à la réduire, tantôt à la grossir indûment. Telle démonstration s'arrête à mi-chemin, et n'est pas menée jusqu'au dernier terme, *usque ad ultimum quia*, parce que l'auteur, sollicité par une idée moins aride, a pris le change.

Ce n'est pas assez pour l'entendement d'échapper à ces attractions funestes, de ne pas se laisser asservir. Il faut encore qu'il domine les facultés sensibles, et en règle l'exercice. A cette condition seulement il en rend l'emploi utile.

Qui désire faire de l'imagination un emploi utile, doit savoir la diriger, prévenir ses écarts, et la captiver dans l'analogie du sujet. Il ne suffit pas que l'imagi
active ; il la faut aussi docile. Elle doit avoir
de créer et d'innover, mais avec cette rés

mouvra dans *le domaine de l'idée proposée*. Car, si elle en sort, elle ne peut qu'égarer, ou produire la confusion. Prenez le serviteur le plus laborieux : s'il n'est pas obéissant, s'il travaille sans tenir compte de la volonté de son maître et, partant, de ses véritables intérêts, il ne l'enrichira guère, et pourra même lui causer de sérieux dommages. On sait combien les philosophes ont invectivé contre la « folle du logis ». A tout prendre, la folle du logis n'est que l'imagination non réglée par le jugement. Pour atteindre le but, rien ne sert de courir, si l'on marche en dehors de la voie : *magni passus, sed extra viam*. Ainsi les divagations n'ont d'autre effet que de mettre le trouble dans les conceptions intellectuelles. C'est la raison qui les prévient ou les réprime ; c'est elle qui tient l'imagination dans les données du problème, pour en favoriser la solution par la variété des représentations *adaptées* qu'elle fait éclore. Mais elle ne peut l'y tenir, qu'autant qu'elle est capable de faire une sélection nette sur l'apport incessant de l'association, capable d'aviver les états faibles de conscience, lorsqu'ils ont rapport à la question, et d'éteindre les états forts, quand ils lui sont étrangers.

Qui est maître de son imagination, le devient bientôt de sa langue et de sa plume. La discipline de la pensée imprime à la parole une direction tacite. C'est ainsi qu'une définition logique, conçue mentalement, ramène à deux ou trois chefs bien accusés, les menus traits d'une analyse descriptive. Tel raisonnement à forme oratoire doit la régularité de son ordonnance au syllogisme intérieur, dont il n'est, à vrai dire, que la prolixe traduction.

Il faut plusieurs conditions pour bien écrire. L'une des plus essentielles est de le faire à bon escient, de peser la valeur des mots. L'étudiant qui s'habitue par la pratique de l'argumentation à faire un travail intense de réflexion sur un petit nombre de phrases, à examiner une [illegible]ion pour en découvrir tout le contenu, en prévoir [illegible]nces, discerner les interprétations multiples

dont elle est susceptible, apprécier les variations de sens, parfois fort graves, provenant de l'addition ou du retranchement d'un mot, en apparence peu important, saura bientôt ce que parler veut dire. Il mesurera la portée des termes, ne les emploiera qu'avec circonspection, veillera scrupuleusement à l'exactitude et à la précision de sa parole. Nos idées s'articulent finement ; il est difficile d'en bien saisir les joints. Il faut les voir au microscope, nous voulons dire les considérer très attentivement, et les manier avec grande précaution, comme un horloger manie un mécanisme délicat. Ainsi en est-il des mots qui les expriment. Sous un terme mal défini peut se loger une grossière erreur. Faute de vigilance, faute d'attention scrupuleuse, bien des écrivains contemporains multiplient ces affirmations confuses, qui se prêtent à plusieurs interprétations, et dont les lecteurs les plus compétents ne peuvent définir exactement le sens. Ils suggèrent l'idée d'un horloger distrait, agençant des pièces qui s'emboitent mal. Ce qui manque à ces auteurs, c'est le respect des nuances de la pensée, de ses délicatesses, dont la subtilité tant reprochée à nos anciens, n'est que l'exagération.

* * *

Tels sont les fruits de l'éducation intellectuelle, à laquelle l'École a donné son nom. En parcourant les réflexions qui précèdent, maint lecteur aura peut-être l'esprit hanté par le souvenir de critiques bien connues, que nous avons du reste rappelées au début de cette petite monographie.

On reproche aux scolastiques de réaliser des abstractions, c'est-à-dire de transformer mentalement en autant de substances, les propriétés distinctes d'un même être.

On leur reproche aussi le *formalisme*, qui consiste, le mot l'indique, à prêter plus d'importance à la forme du raisonnement qu'à sa matière ; à se préoccuper peu de la vérité des propositions prises en elles-mêmes, beaucoup de leur ordonnance. Sur un principe douteux, le formaliste

élèvera une longue file d'arguments, d'une régularité impeccable, et dont néanmoins la conclusion sera sujette à caution, à raison même de la fragilité de la base.

On ne trouve pas trace de ces tendances chez un grand nombre d'intelligences formées à la discipline dont nous décrivons les bienfaits. Elles sont réelles en plusieurs. Mais il faut se garder d'y voir un vice intrinsèque à la méthode elle-même. Elles ne proviennent pas de ce que l'étudiant a été exercé à bien raisonner ; mais seulement de ce que l'on a négligé de lui apprendre, avec l'art du raisonnement, celui de l'observation.

L'esprit d'observation est l'allié nécessaire de l'esprit déductif. En effet, seule, l'observation bien dirigée donne le *sens de la réalité*. C'est qu'elle montre d'abord, et cela d'une manière pratique et familière, par un contact incessant, combien la réalité est *complexe ;* combien il est difficile de lui appliquer la règle cartésienne : faire des dénombrements si complets, et des revues si générales, qu'on soit assuré de ne rien omettre ; et d'autre part, combien sont graves les conséquences d'une omission, dans une notion qui doit servir de donnée initiale à des opérations ultérieures.

L'observation nous fait sentir encore combien la réalité est variable, et se *différencie*, dans un même genre, d'espèce à espèce ; dans une espèce, d'individu à individu ; et pour la vie d'un individu, de période à période ; combien, par conséquent, il serait téméraire d'induire, sans raison solide, d'une chose à une autre chose, d'un état à un autre état. Au lieu d'inductions fondées sur de vagues analogies, mieux vaut une suite de constatations bien coordonnées.

La diversité n'empêche pas l'unité, surtout l'unité du sujet pensant, dont nous avons la perception directe, et qui s'oppose à ce que nous fassions de nos facultés autant d'entités distinctes, d'abstractions r

Or, bien des exercices contrib is-
sance d'observation : en premi

des phénomènes psychiques ; celle des phénomènes physiques ; le discernement des caractères ; l'étude des faits sociaux ; les travaux historiques, critiques, exégétiques...

Ces diverses opérations, visant la *matière* même de la connaissance, *éteignent le formalisme*, ou l'empêchent de germer. Elles rendent l'esprit *positif*, attentif au détail, et valent pour lui une grande leçon de circonspection et de prudence.

Bref, l'art de l'observation et la dialectique se complètent mutuellement. Il y a d'intrépides chercheurs qui accumulent des matériaux scientifiques, et ignorent la manière d'en tirer parti ; la logique leur manque. D'autres, avec des facultés bien trempées, faute de matière d'application, sont exposés à se mouvoir dans le vide.

C'est un danger pour les natures trop spécialisées, de verser dans le sens de leur spécialité ; nous avons généralement les défauts de nos qualités. Les lacunes qui se produisent dans une âme, ont le plus souvent pour conséquence une poussée anormale des énergies les plus vivaces. L'homme est porté à mépriser ce qu'il ignore, à méconnaître ce qu'il connaît mal. Sauf chez les tempéraments les mieux équilibrés, nos facultés ne sont maintenues dans leur orbite que par l'essor des facultés voisines ; et la perfection résulte d'une évolution parallèle des formes supérieures de la vie mentale.

Il ne s'agit donc pas d'établir une opposition entre la discipline scolastique et l'esprit d'observation, en les présentant comme incompatibles. L'être vivant n'a pas à choisir entre l'air qu'il respire, et l'aliment dont il se nourrit. Il n'est pas bon d'éliminer du programme de l'enseignement l'un de ses facteurs essentiels. L'élimination produirait dans la mentalité de l'étudiant, des vides regrettables. On reconnaît à certains défauts de caractère ou d'esprit, l'enfant élevé sans le concours soit du père, soit de la mère, celui qui a reçu une formation exclusivement scientifique, ou exclusivement littéraire, même celui qui a grandi en serre

chaude, dans un milieu familial trop fermé, sans subir le frottement de ses camarades. A plus forte raison, doit-on constater quelque défectuosité dans le jeune homme dont la formation logique a été incomplète.

Notre thèse n'avait donc rien de négatif ou d'exclusif. Nous nous proposions seulement de contribuer, pour une modeste part, à accréditer un de ces facteurs, qui, jadis en honneur dans les écoles, s'y trouve aujourd'hui méconnu, au détriment, semble-t-il, de la forte éducation intellectuelle.

C. ALIBERT,
prêtre de Saint-Sulpice.

---

XIV.

# UN PREUX DE LA PAROLE AU XIII^e SIÈCLE.

## GODEFROID DE FONTAINES. *)

Personnage de marque et de grande culture, que son intelligence fine et souple, sa richesse, sa bibliothèque, son activité, ses relations dans le monde officiel mettent aux premières places de l'Université de Paris, Godefroid de Fontaines est assurément une des figures significatives de la science scolastique à la fin du XIII^e siècle. S'il n'est pas créateur de système, ni en théologie, ni en philosophie, ni en droit canon, il a brillamment su défendre, dans sa chaire et dans ses écrits, une foule de doctrines spéciales qui ont survécu à son magistère. A Paris, où il fut le contemporain, le collègue et très souvent le contradicteur de son compatriote Henri de Gand, Godefroid se trouve être mêlé à toutes les agitations doctrinales et à la vie extérieure de la métropole universitaire.

C'est d'un épisode de ce rôle public du maître liégeois qu'il s'agira dans cette étude, et non pas de ses doctrines. Mais au préalable, quelques brèves indications renseigneront le lecteur sur ce personnage trop peu connu dans les annales de la scolastique. En même temps elles le situeront dans le milieu scolaire où nous nous proposons de l'étudier.

*) Extrait d'un mémoire couronné par l'Académie royale de Belgique: *Étude sur la vie, les œuvres et l'influence de Godefroid de Fontaines.* Les questions étudiées ici seront reprises dans un ouvrage plus étendu qui fera suite à l'édition des œuvres de Godefroid de Fontaines. Le tome I de cette édition vient de paraître: *Les quatre premiers quodlibets de Godefroid de Fontaines* (texte inédit), par M. De Wulf et A. Pelzer. Louvain, Institut de Philosophie, 1904 (XVI-364 pages double raisin). Ce volume forme le tome II de la collection « Les Philosophes Belges ».

## I.

Il est démontré aujourd'hui que ni la France ni l'Angleterre ne furent la patrie de Godefroid de Fontaines. Fils de chevalier, le maître appartient à la famille de Fontaines de Hozémont, dans la principauté de Liége. Les indications de Jacques de Hemricourt, complétées par le manuscrit de Lefort et de récentes recherches de M. Evrard, ont très bien fait connaître ces dignitaires liégeois des XIIe et XIIIe siècles et la parenté du docteur scolastique [1]). Une lettre de Guillaume de Mâcon, évêque d'Amiens, datée de 1287, est le premier document qui met en scène le philosophe belge à Paris : elle montre Godefroid en 1286, dans l'exercice des hautes fonctions de la maîtrise théologique, la « dispute de quolibet », en même temps que Henri de Gand. « Omnes doctores, dit le document, qui hoc anno disputaverunt de quolibet quibus facta est ista questio, videlicet magister Henricus de Gandavo, magister Godefridus de Leodio... etc. » [2]). Godefroid fut *magister regens* pendant treize ans ; il l'était notamment en 1292, quand le pape Nicolas IV lui confia la délicate mission de diriger une enquête contre le chancelier de l'Université. Ce sont les quatorze disputes quodlibétiques de maître Godefroid qui constituent son héritage littéraire ; elles existent en de nombreux manuscrits, qui pendant les siècles suivants furent soumis à une intense circulation.

La physionomie des leçons universitaires à la faculté théologique de Paris diffère assez profondément de celles de nos universités modernes. Il est nécessaire de s'en faire une idée pour l'intelligence des débats dont il sera question. D'abord, la culture de la philosophie dans la faculté des arts était le préambule obligé des études théologiques. Sur

1) J. de Hemricourt, *Miroir des Nobles de Hasbaye*, éd. Salbray, 1673, p. 171. — Evrard, *Documents relatifs à l'Abbaye de Flône* (Anal. pour servir à l'histoire ecclés. de Belg., Louvain, 1892, t. XXIII, p. 453).

2) *Chartul. Univ. Paris*, édit. Denifle et Chatelain, t. II, p. 13.

les actes et les grades théologiques qui, à l'époque de Godefroid, conduisaient à la maîtrise, on possède des renseignements peu précis, mais on peut en juger par l'ordre des exercices académiques tels qu'ils ont été arrêtés, au milieu du XIVe siècle. Les études n'étaient qu'un long apprentissage de l'enseignement, et l'étudiant de Paris peut s'appeler un candidat-professeur. On devenait professeur en professant. En effet, tout étudiant devait se réclamer d'un maître connu (nullus sit scolaris Parisius qui certum magistrum non habeat), et sous la direction de ce maître, dans son école, il devait accomplir l'ensemble des actes scolaires, véritables exercices du professorat. Les actes du *baccalauréat* — le premier grade — demandaient treize années. On devenait successivement *biblicus ordinarius*, *sententiarius* et *bacchalarius formatus*. Au XIVe siècle, « chaque bachelier formé soutenait contre ses collègues quatre argumentations : l'une à une aulique [1]), l'autre à des vespéries, la troisième pendant les vacances dans les salles de la Sorbonne, la quatrième lors de l'Avent *(de quolibet)* » [2]). Alors seulement on avait le droit d'être présenté au chancelier pour la *licence*, et, après un examen de formalité, celui-ci donnait au bachelier, en grande pompe, le second grade académique ou la *licentia* d'enseigner et de prêcher. Celui qui avait satisfait aux conditions de ce long stage avait fait ses preuves : il était admis à exercer officiellement et définitivement les actes posés jusque-là à titre d'apprenti.

Quant à la *maîtrise* ou l'incorporation dans le groupe des maîtres, les actes qu'elle comprenait (vespéries, aulique et resompte) étaient plutôt honorifiques. Suivant la juste remarque de Thurot, « la maîtrise était à la licence ce que les noces sont à la bénédiction nuptiale ».

Les maîtres *actu regentes*, ou ceux qui après leur maîtrise exerçaient le professorat effectif et ne se conten-

1) In aula episcopi.

2) Thurot, *De l'organisation de l'enseignement dans l'Université de Paris*, Paris, 1850, pp. 149 et 150.

taient pas d'un titre honorifique *(actu non regentes)*, continuaient, comme leurs bacheliers, à faire des leçons publiques et des disputes.

Dans toutes les disputes on traitait les questions sous forme d'objections et de réponses ; la leçon devenait vivante, puisque chacun était invité à y apporter ses lumières. Ainsi aussi se déroulaient les *disputes quodlibétiques*, ou les « disputes extraordinaires que les maîtres tenaient une ou deux fois par an, aux approches de Pâques et de Noël. Elles se distinguaient des disputes ordinaires en ce que les sujets en étaient multiples et proposés librement par les auditeurs, maîtres ou étudiants. Le maître, ou le bachelier sous la direction du maître, répondait aux diverses difficultés qui étaient soumises sur chaque matière, et le lendemain, ou un des jours suivants, le maître reprenait les questions et les difficultés de son école ; il groupait les sujets souvent fort disparates dans le meilleur ordre possible, et résolvait définitivement les difficultés. Cet acte scolaire final s'appelait « déterminer » ou « détermination ». Les écrits nombreux qui nous sont restés depuis la seconde moitié du XIIIe siècle sous le nom de *quodlibeta* ne sont pas autre chose que ces déterminations ultimes, résultat des disputes extraordinaires, dites quodlibétiques » [1]).

Tandis que les leçons ordinaires des bacheliers et des maîtres roulaient forcément sur la Bible, les disputes quodlibétiques faisaient des incursions profondes dans tous les domaines du savoir. Les Quodlibets de Henri de Gand, comme ceux de Godefroid agitent, à côté de questions de théologie, des sujets de philosophie pure, de morale théologique, de droit canon ; on y trouve aussi des questions de circonstance roulant sur des controverses brûlantes. Et quand ces thèses de discipline ecclésiastique ou de politique

1) Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIe siècle*, pp. XCIX c. Fribourg, 1899. Les disputes quodlibétiques reçurent une grande extension au XIVe siècle. On les retrouve dans toutes les universités fondées à cette époque. Voir l'étude détaillée du Dr Liessen, *Die quodlibetischen Disputationen an der Universität Köln* (Programm des Kaiser Wilhelm Gymnasiums zu Köln. Köln, 1886, SS. 58-70).

universitaire étaient traitées par des maîtres en renom, comme l'étaient nos deux compatriotes, on comprend que le tout-Paris s'y donnait rendez-vous, et que les échos de leurs « déterminations » arrivaient au palais des évêques de France et à la cour de Rome.

Toutes les célèbres luttes intestines qui marquent la vie universitaire dans le dernier quart du XIII^e siècle trouvent leur reflet dans les *Quodlibets* de Godefroid de Fontaines. Une seule de ces interventions nous arrêtera, celle relative aux condamnations du thomisme à Paris en 1277. D'autres se sont prononcés sur ces condamnations, un Henri de Gand, un Gilles de Rome, un Hervé de Nédellec. Mais personne ne l'a fait avec la même indépendance de langage, avec cette franchise à l'excès qui est un des traits dominants et des plus curieux de Godefroid de Fontaines. Il apparaît en vrai chevalier de la parole. On en jugera. Rappelons brièvement les faits.

## II.

Saint Thomas mort en 1274, les oppositions diverses qu'on fit à sa doctrine éclatèrent sous des formes diverses. On comprend que les innovations principielles du thomisme aient dû, avant de s'imposer, subir les assauts des partisans du passé. C'est le sort réservé à toute doctrine nouvelle. A 40 ans, on change difficilement ses idées ; et il est naturel que les théologiens séculiers en fonction pendant la décade 1270-1280, les franciscains et même les vieux dominicains aient mis autant d'opiniâtreté à combattre le thomisme que les générations nouvelles d'étudiants mettaient d'ardeur à le propager.

Mais ce qui n'est ni naturel ni excusable, c'est qu'un groupe d'intrigants ait exploité ces oppositions légitimes au profit de basses jalousies, et que la subtilité ou la passion ait réussi à faire englober, dans une condamnation unique, plusieurs doctrines de saint Thomas et celles de

son adversaire personnel et du pire ennemi de la scolastique, l'averroïste Siger de Brabant.

En effet, l'année 1277 vit promulguer la célèbre censure de l'évêque Étienne Tempier, qui proscrivit deux cent dix-neuf propositions jugées dangereuses pour les écoles de Paris. Plusieurs thèses thomistes y sont visées au même titre que les doctrines averroïstes ; ce sont les mêmes considérants, le même dispositif, les mêmes pénalités qui frappent le plus grand des scolastiques et le plus célèbre des antiscolastiques du temps.

L'acte de condamnation apprend qu'avant d'agir, Étienne Tempier prit l'avis de théologiens et d'hommes prudents [1]). Henri de Gand était du nombre, ainsi que lui-même nous l'apprend dans son Quodlibet II, question 9. A propos de la 204^e proposition : « Angelum esse in loco per suam actionem », il affirme que l'unanimité des maîtres proscrivaient cette thèse. « In hoc concordabant omnes magistri theologiae congregati super hoc, quorum ego eram unus » [2]). M. Lajard [3]) ajoute à tort que Godefroid fut du nombre des consulteurs. D'abord ses questions quodlibétiques prouvent le contraire ; — car non seulement il partage sur ce point spécial l'avis de Thomas d'Aquin et par conséquent son sentiment eût détonné sur l'unanimité dont parle Henri de Gand, — mais encore il critique en termes fort piquants les thèses relatives à l'angelologie, et il les trouve contradictoires. D'ailleurs, Étienne Tempier, pour collaborer à l'œuvre que l'on sait, eût-il porté son choix sur Godefroid de Fontaines, qui dès son premier Quodlibet affiche son admiration pour Thomas d'Aquin et ne se départit jamais de cette attitude ? — Ajoutons enfin qu'en 1277 Godefroid ne pouvait être docteur en théologie.

Il est démontré qu'en se constituant à la fois magistrat

1) *Chartul. Univ. Paris.* [illegible]

2) Cfr. Ehrle, *Beiträge zu den Biographien berühmter scholastischer Heinrich von Gent.* [illegible] *Archiv f. Literatur- u. Kirchengesch. d. Mittelalters* [illegible]

3) *Godefroid de Fontaines* [illegible] *Hist. littér. de la France* [illegible]

instructeur et justicier, Étienne Tempier outrepassa le mandat reçu du pape, afin de mieux servir les intrigues de ses amis. Jean XXI, à qui on avait fait rapport sur les erreurs professées à Paris, chargea l'évêque, par lettre du 18 janvier 1277, de faire une enquête à ce sujet. Au lieu d'ouvrir une enquête, Étienne Tempier s'empressa de porter une condamnation. Il savait trop bien, en effet, qu'une dénonciation du thomisme à Rome n'avait aucune chance d'aboutir là où il voulait la mener.

Ce n'est pas tout : la condamnation du 7 mars 1277 n'est pas un fait isolé, mais fait partie d'un vaste plan de campagne, dont les ramifications s'étendent au delà de Paris, notamment à l'Université d'Oxford. Douze jours à peine après l'acte posé par l'évêque de Paris, son collègue de Cantorbéry fit censurer par une assemblée plénière des maîtres d'Oxford, une série de trente thèses dont plusieurs sont la condamnation des théories thomistes de l'unité des formes et de la passivité de la matière [1]).

Il est probable qu'entre Robert Kilwardby, archevêque de Cantorbéry, et Étienne Tempier, une entente avait réglé l'objet de cette double condamnation ; car nous savons par le successeur de Robert Kilwardby, le franciscain John Peckham, qu'Étienne Tempier manœuvra auprès de la curie romaine, pendant la vacance du Saint-Siège (20 mai-23 novembre 1277), à l'effet d'obtenir une nouvelle condamnation ; et il fallut un ordre de sursis, émané de haut lieu, pour mettre un terme aux allures combatives du prélat. John Peckham renouvela à Oxford l'agitation que Robert Kilwardby y avait suscitée [2]). En octobre 1281 et

1) Sur ces événements et leur signification on peut consulter Mandonnet, *Siger de Brabant, etc.*, et De Wulf, *Le traité des formes de Gilles de Lessines.*

2) Très intéressantes à ce sujet sont les lettres de John Peckham, publiées par Ehrle, *John Peckham über d. Kampf d. Augustinismus u. Aristotelismus in d. 2. Haelfte d. 13. Jahrh.* (dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1889, SS. 172 u. folg.). Ces lettres sont partiellement reproduites dans le *Chartul. Univ. Paris.*, t. I, pp. 560 et suiv.

surtout en avril 1286 il taxa d'hérétiques une série de huit articles, se rapportant d'ailleurs aux mêmes théories thomistes visées par Kilwardby.

Les décrets d'Oxford reçurent une large publicité dans la métropole française et y furent discutés aussi vivement que les prohibitions de Paris. C'est contre Robert Kilwardby que le dominicain Gilles de Lessines écrivit le traité *de unitate formae*, daté de juillet 1278, et que nous avons publié. Ce pamphlet est le premier, et peut-être l'unique document doctrinal de cette période de crise aiguë, dont Étienne Tempier entretenait l'âpreté. En effet, avec la disparition du fougueux évêque, mort le 3 novembre 1279, une détente se produit dans les milieux scolaires de Paris ; et l'on peut dire que l'histoire des prohibitions du thomisme entre définitivement dans la phase du libre examen.

D'abord, on n'appliqua pas contre les professeurs, ou contre les étudiants, l'excommunication dont Étienne Tempier avait menacé quiconque aurait enseigné ou écouté une des propositions proscrites, sans faire amende honorable endéans les sept jours [1]).

Bien plus, on assista à cet intéressant spectacle que des théologiens, hautement accrédités dans les écoles, discutaient, à la faveur de la liberté des disputes quodlibétiques, la légalité, l'opportunité, la force obligatoire pour l'université et pour la conscience individuelle, des mesures prohibitives prises par un évêque et un archevêque ! On posait des *questiones* au maître qui faisait la soutenance, et lui-même bien souvent s'arrangeait pour faire poser telle question, sur laquelle il désirait faire connaître son avis.

1) *Chartul. Univ. Paris.*, t. I, p. 543 : « ... per eandem sententiam nostram condempnamus, in omnes, qui dictos rotulos, libros, quaternos dogmatizaverint, aut audierint, nisi infra VII dies nobis vel cancellario Parisiensi predicta revelaverint, in hiis scriptis excommunicationis sententiam proferentes ... »

## III.

Les jugements de Godefroid au sujet des censures de l'évêque Tempier [1]) peuvent se répartir en deux groupes : les uns, d'ordre spécial, visent tel ou tel article que le docteur vénérable rencontre et apprécie au cours de ses discussions, quand ces articles se rapportent au sujet dont il s'occupe. C'est ainsi que la question 16 du Quodlibet VIII fait allusion à la proposition 130 « quod si ratio recta et voluntas recta » [2]), et explique en quel sens la « malitia in voluntate » présuppose l' « error vel nescientia in ratione » [3]).

A côté de ces allusions isolées, dont l'intérêt demeure particulier et secondaire, il est un groupe de trois questions où l'auteur discute *ex professo* l'opportunité et la validité de l'acte posé par Étienne Tempier. L'énoncé seul de ces conférences laisse deviner tout ce qu'elles devaient offrir de piquant pour l'auditoire et le retentissement auquel elles étaient appelées. Il faut croire que les objectants ont voulu exploiter la liberté de pensée et de langage du maître, pour l'entreprendre jusqu'à trois reprises sur ce délicat sujet.

C'est pour la première fois dans la septième dispute quodlibétique que l'on demande au docteur : « Utrum magister in theologia debet dicere contra articulum episcopi, si credat oppositum esse verum ». Il répond par une distinction, pour délimiter le sujet : lorsqu'il s'agit de matières intéressant la foi ou les mœurs, une sentence d'excommunication, manifestement erronée, n'est pas obligatoire. Mais tel n'est pas le cas : les « articles visés n'ont ni portée morale ni dogmatique ». Dès lors, voici le prin-

1) Godefroid « détermina » également au sujet des condamnations de J. Peckham.
2) *Chartul. Univ. Paris.*, t. I, p. 551.
3) Nous avons trouvé des allusions aux articles de Paris : Quodlibet VI, quest. 13 et quest. 16; Quodlib. VII, quest. 11; Quodlib. VIII, quest. 16; Quodlib. IX, quest. 5; Quodlib. XIII, quest. 4.

cipe qui les régit : le maître à qui on propose pareille question doit s'abstenir de conclure (determinare) dans un sens ou dans l'autre, car rien ne l'oblige à dire toute la vérité en toute circonstance, et dans l'espèce, une interdiction non retirée a force de loi. Mais aussitôt Godefroid ajoute : « Cependant, si un raisonnement ou si une autorité « montre qu'il faut tenir pour vrai ce qu'un prélat con- « damne comme faux et erroné ; ou même, si sans être « certaine absolument, la thèse condamnée est probable...; « ou encore si elle est susceptible de fonder des opinions « contraires, il semble que pareille excommunication et « pareille condamnation constituent une erreur, *puisqu'elles « empêchent la recherche et la connaissance de la vérité.* « Assurément, il n'appartiendra pas au premier venu de « s'opposer à cette mesure » ; ce serait la ruine de toute autorité, « mais il faudrait insister auprès de ce prélat « pour qu'il révoque la condamnation et l'excommunication. « Car, s'il est vrai que leur maintien n'entraîne pas un mal « pour le salut, il entraîne un mal pour les intelligences, « en entravant la libre recherche de vérités qui constituent « pour elles une perfection considérable. Et puis, quel « scandale auprès des non-croyants, et même des croyants « que l'ignorance et la naïveté de ces prélats qui tiennent « pour erroné et contraire à la foi ce qui n'est inconci- « liable ni avec la foi ni avec les mœurs » [1]).

Sans parler de l'allusion finale, peu flatteuse pour Tempier, on voit que le souci philosophique de la recherche du vrai est la raison la plus saillante de la nécessité d'une

1) Quodlib. VII, quest. 18. « Verumtamen si certa ratione vel auctoritate appareat quod sit vera pars quam praelatus condemnat tanquam falsam et erroneam, aut si etiam non sit omnino certa sed probabilem veritatem contineat, ita quod ratione probabilitatis possit tanquam verum probabile sustineri, sive etiam circa illud possint esse opiniones contrariae, videtur talis excommunicatio et condemnatio erronea, quia per illam impeditur inquisitio et notitia veritatis. Verumtamen singularis persona non habet se opponere, ut scilicet in tali casu dicat contrarium et dicat praelato tolerato ab ecclesia non obediendum in hoc... Sed esset instandum apud praelatum quod talem condemnationem et excommunicationem revocaret. Quamvis enim malum contra salutem ex hoc non eveniat, tamen malum contra perfectionem intellectus ex hoc contingit. Nam homines non possunt libere tractare

revision. La même argumentation revient, beaucoup plus accentuée, deux ou trois années plus tard, en deux questions du XII^e Quodlibet, conçues dans un esprit beaucoup moins indulgent pour l'évêque d'alors, qui continuait de suivre une politique d'inaction et de laisser-faire.

Voici leur énoncé : 1° Question 5 : « Utrum episcopus parisiensis peccet in hoc quod omittit corrigere quosdam articulos a praedecessore suo condemnatos » ; 2° Question 6 : « Utrum liceat doctori praecipue theologico recusare quaestionem sibi positam cujus veritas manifestata per determinationem doctoris offenderet aliquos divites et potentes ».

Notons d'abord que la réunion de ces deux sujets démontre, dans la pensée de celui qui les a imposés comme de celui qui les a traités, une connexité évidente.

Se représente-t-on, dans une de nos universités modernes, un professeur en vue discutant ouvertement la conduite des autorités et laissant entendre que les vérités qu'on doit leur dire en face pourraient bien leur chatouiller désagréablement les oreilles ? Surtout si le personnage visé est un évêque, le représentant du pape vis-à-vis de l'université ? Quel clerc oserait aujourd'hui prendre cette attitude, et imiter la franchise de verbe dont Godefroid donne l'exemple ? Car le dignitaire discuté par Godefroid est bien Simon de Bucy, évêque de Paris de 1292 à 1304, deuxième successeur d'Étienne Tempier.

La question 5 du XII^e Quodlibet comprend deux parties dont nous résumerons les idées principales : une partie de droit et de théorie, une partie de fait et d'application pratique.

En théorie, faut-il redresser une décision prise par les autorités, quand cette décision entrave le progrès scien-

veritates quibus eorum intellectus non modicum perficeretur. Item scandalum evenit exinde apud infideles et etiam apud multos fideles, de ignorantia et simplicitate talium praelatorum, in hoc quod illud reputatur erroneum et fidei contrarium quod tamen non repugnat fidei nec bonis moribus. » — *Bibliothèque nationale*, man. latins, n° 15842, fol. 125, VA et VB. C'est d'après ce manuscrit, dont nous n'avons pas ici à discuter la valeur, que nous transcrivons tous les textes empruntés aux Quodlibets V à XIV.

tifique ; devient une source de scandale entre étudiants ; arrête l'essor d'une doctrine de haute utilité ? La réponse, dit Godefroid, n'est pas douteuse [1]). Il faudrait lire en entier les raisons que le conférencier fait valoir pour démontrer comment les condamnations de 1277 tombent sous le coup de ces reproches décisifs.

Le progrès scientifique d'abord ! Certes, dit Godefroid, procéder à coup de décrets, en des matières qui n'intéressent ni la foi ni les mœurs, et où la doctrine vraie ne s'impose pas, n'est-ce pas vinculer la pensée, et empêcher que la libre discussion ne fasse la lumière [2]) ?

Or, un grand nombre d'articles condamnés *(plures)* soulèvent des problèmes susceptibles de diverses solutions : Godefroid cite parmi ceux-là, les articles relatifs au principe d'individuation et à la hiérarchie des intelligences séparées [3]). D'autres articles s'excluent contradictoirement : telles, les propositions relatives à notre connaissance de Dieu [4]), aux rapports de l'ange avec l'espace [5]). Il en est enfin d'une troisième catégorie : sans impliquer de contradiction formelle, ils ne deviennent intelligibles que grâce à une exégèse artificielle qui fait violence à leur sens littéral [6]), et Godefroid rappelle les nombreux articles relatifs au rôle de la volonté dans la genèse de l'erreur [7]).

1) « Respondeo dicendum, quod illud quod est impeditivum profectus studentium et quod est occasio scandali inter studentes, et quod est in detrimentum utilis doctrinae, est merito corrigendum. Sed ita est in proposito », fol. 276, RB.

2) « Quia cum aliqua materia est sic indeterminata incertitudine veritatis, quod absque periculo fidei et morum licet circa hoc diversimode opinari absque temeraria cujuscumque partis assertione, ponere vinculum vel ligamen, quo homines circa talia ad unam opinionem immobiliter detinentur, est impedire notitiam veritatis », fol. 276, RB.

3) Proposition 96 et suiv.

4) Propositions 211, 215, 216.

5) Proposition 219.

6) « Quantum ad articulos autem de quibus est quaestio, videtur dicendum quod plures sunt, de quibus diversimode opinari liceret. Sunt etiam aliqui qui videntur contradictoria implicare, nec potest inveniri modus docendi in talibus, quo ab intellectu possint capi, et sic impeditur intellectus a notitia veritatis circa illos. Item sunt aliqui qui secundum quod superficies litterae sonat, videntur omnino impossibiles et irrationabiles, propter quod oportet illos exponere expositione quasi violenta et extorta », fol. 276, RB et VA.

7) Propositions 129, 130, etc.

Ce que le maître de Sorbonne écrit sur le scandale que ces articles provoquent, est particulièrement intéressant pour déterminer l'influence réelle de la condamnation d'Étienne Tempier. On y voit une fois de plus que jamais on n'est parvenu, par des décrets, à enrayer un mouvement d'idées. Étienne Tempier avait menacé d'excommunication même les étudiants qui, assistant à quelque leçon où un de ces articles était enseigné, n'auraient pas endéans les sept jours dénoncé le professeur à l'évêque ou au chancelier [1]. Or, remarque Godefroid, des esprits simples ou des hommes peu au courant des choses universitaires (aliqui minus periti et simplices) se forgent ainsi des obligations sans fondement ; ils se faussent la conscience. Il en résulte, en outre, des disputes et des scissions [2]. N'en faut-il pas conclure, entre autres choses, que des hommes comme Godefroid, peu suspects de naïveté, édifiés sur le mobile dont s'inspira Étienne Tempier, ne se sont jamais crus liés par ses décrets, pas plus qu'ils n'ont été intimidés par ses menaces ?

D'ailleurs, en s'exprimant ainsi, Godefroid ne vise pas tous et chacun des articles prohibés, mais ceux-là uniquement qui frappent la doctrine thomiste. « Sunt etiam in detrimentum non modicum doctrinae studentibus perutilis reverendissimi et excellentissimi doctoris scilicet Fratris Thomae, quae ex praedictis articulis minus juste aliqualiter diffamatur » [3]. Encore une fois, c'est donner le change aux *simpliciores* qui suspectent le thomisme tout entier, et s'abstiennent ainsi de prendre contact avec la plus belle

1) Voir p. 423, n. 1.

2) « Sunt etiam occasio scandali inter studentes tam doctores quam auditores, quia cum frequenter oporteat exponere aliquos de praedictis articulis, non quidem contra veritatem nec contra intentionem, quam habere debuerunt illi qui praedictos articulos ediderunt, sed tamen contra id quod videtur praetendere superficies litterae, aliqui minus periti et simplices reputant sic exponentes excommunicatos, et formant sibi conscientias, quod tales male sentiunt, et tales simplices bonos et graves tanquam notatos de excommunicatione et errore cancellario vel episcopo deferunt, et plura inconvenientia et schismata et ex hoc inter studentes oriuntur », fol. 277, RA.

3) Fol. 277, RA.

synthèse philosophique que l'esprit de ce temps ait produite. L'éloge que l'on trouve ici de la doctrine thomiste est trop significatif pour que nous puissions le passer sous silence : « Malgré le respect que je dois à certains docteurs, et si on excepte la doctrine des saints et de ceux qu'on allègue comme autorité, la doctrine du Frère Thomas l'emporte sur les autres doctrines par son utilité et sa valeur. C'est à l'auteur d'une semblable doctrine que l'on peut appliquer spécialement la parole dite aux apôtres par le Seigneur : Tu es le sel de la terre, et si le sel s'affadit, avec quoi salera-t-on ? Cette doctrine, en effet, sert de correctif à celles de tous les autres docteurs ; elle les rend sapides et succulentes. Si elle venait à disparaître, les étudiants trouveraient ailleurs bien peu de goût » [1]).

Ce qui suit cette discussion théorique et concerne l'opportunité *pratique* de la revision ou du retrait des condamnations de Tempier est si étrange et si curieux, que le lecteur nous pardonnera de rapporter ce nouveau spécimen de discussion franche et audacieuse. Simon de Bucy n'avait pas encore touché à l'œuvre d'Étienne Tempier, et il n'y toucha pas dans la suite. Cette abstention constitue-t-elle une faute? avait-on demandé à Godefroid. « Utrum peccet ». Sa réponse est un portrait en due forme de Simon de Bucy et d'Étienne Tempier.

De Simon de Bucy d'abord, le plus haut dignitaire de la métropole française : « c'est un homme fort versé dans le droit canon et le droit civil. Mais sa science théologique n'est pas assez profonde pour qu'il ait pu entreprendre la *correction* des articles condamnés, sans prendre l'avis des

1) « Salva reverentia aliquorum doctorum, excepta doctrina Sanctorum, et eorum quorum dicta pro auctoritatibus allegantur, praedicta doctrina [fratris Thomae] inter caeteras videtur utilior et laudabilior reputanda, ut vere Doctori qui hanc doctrinam scripsit, possit dici in singulari etiam illud quod Dominus dixit in plurali Apostolis (Matth. V), videlicet *Vos estis sal terrae*, etc., sub hac forma : *Tu es sal terrae, quod si sal evanuerit, in quo salietur ?* Quia per ea quae in hac doctrina continentur quasi omnium doctorum aliorum doctrinae corriguntur, sapidae reddantur et condiuntur. Et ideo, si ista doctrina de medio auferretur, studentes in doctrinis aliorum saporem modicum invenirent », fol. 277, RA et RB.

maîtres compétents en la matière. Or, étant donnée leur divergence de vues sur cette question, l'abstention de l'évêque est excusable. — Mais il eût pu, sans inconvénient, ramener la paix dans les esprits, en *suspendant* la prohibition de son prédécesseur. Et bien que je n'ose le condamner (!) de ne pas l'avoir fait, je vois difficilement comment il est possible de lui pardonner cette négligence » [1]).

Ces appréciations contiennent en même temps un blâme implicite à l'adresse d'Étienne Tempier, quelque peine que se donne Godefroid pour excuser les exagérations auxquelles s'était laissé emporter l'ancien évêque de Paris : « Beaucoup de maîtres et candidats à la maîtrise, principalement parmi les artistes, discutaient sans mesure les matières visées par ces articles et versaient dans les pires erreurs. Il put sembler opportun, en ces temps, de condamner certaines propositions, susceptibles cependant d'une saine interprétation, à raison du sens erroné auquel elles donnaient ouverture. Ces mesures excessives (extremum contrarium) ne sont-elles pas conseillées par Aristote dans son chapitre relatif au redressement des courbes ? Mais aujourd'hui, les temps sont changés, et l'on peut revenir sur l'œuvre d'Étienne Tempier, sans que cette revision impliquât un blâme » [2]).

C'est net et incisif, surtout à l'adresse de Simon de Bucy.

1) « Cum ergo quaeritur, utrum episcopus peccet et cetera. Dicendum quod licet Dominus episcopus Parisiensis sit homo eminentis litteraturae in jure canonico et civili, et etiam sufficientis in theologica facultate, quia tamen in ista non tantum studuit, quin ad correctionem dictorum articulorum indigeret consilio magistrorum, qui in dictis articulis non sunt bene concordes, a correctione illorum potest aliqualiter excusari. Sed cum sententiam sui praedecessoris ad dictos articulos appositam posset sine periculo ad pacem et utilitatem plurimorum faciliter amovere, licet non videam quomodo nihil valeat sufficienter excusari, ipsum tamen in nullo audeo condemnare », fol. 277, RB et VA. Aussitôt après il donne son propre avis : « Sed concedo quod praedicti articuli essent merito *corrigendi*. » L'idéal serait de *corriger* les deux cent dix-neuf articles, c'est-à-dire d'en supprimer une partie, d'en garder d'autres en les modifiant, s'il le fallait. Lajard n'a pas saisi la nuance entre *corrigere* et *amovere* quand il reproche au P. Echard d'avoir négligé cette fin de phrase. Voir Lajard, *op. cit.*, p. 552.

2) « Licet praedicti articuli editi fuerint a viris sapientibus, nihilominus nunc videntur corrigendi, et possunt rationabiliter excusari qui dictos articulos edi lerunt, licet factum eorum nunc sit corrigendum, quia pro tempore isto pro quo editi fuerunt, plures et praecipue artistae circa materias illorum articulorum sine freno

Mû par un sentiment chevaleresque, le maître en Sorbonne est plus sévère pour les vivants que pour les morts, pour celui qui néglige de remédier à une situation que pour celui qui l'a créée. Solidement ancré dans la faculté de théologie, entouré de l'estime de tous, soustrait par sa situation de fortune et par sa naissance à toute velléité de flatterie et de bassesse, Godefroid dit ouvertement ce que tant d'autres osaient à peine penser [1].

Bien plus, après cette thèse quodlibétique qui ne put manquer de délier les langues, on posa (ou Godefroid se fit poser) une question nouvelle où le quodlibétiste explique à Simon de Bucy combien il aurait mauvaise grâce de se froisser de son langage : « Utrum liceat doctori praecipue theologico recusare quaestionem sibi positam cujus veritas manifestata per determinationem doctoris offenderet aliquos divites et potentes. » N'est-ce pas du raffinement ou du pince-sans-rire ?

Écoutez la réponse : « Respondeo dicendum quod docere veritatem non est aliquid quod sit offensivum alicujus per se, quia per veritatis cujusque manifestationem perficitur homo secundum intellectum, et per manifestationem veritatis circa agibilia dirigitur in operatione virtuosa homo » [2]). Il faut certes tenir compte des circonstances, et se rappeler que la vérité, tout en gardant ses droits, n'est pas toujours bonne à dire. Mais : « cum ergo doctor veritatis habens officium publicum docendi veritatem est in usu et executione officii, ex debito justitiae distributivae tenetur veritatem docendo sic distribuere, quod ita doceat veritatem

rationis se ipsos nimium effundebant, et videbantur dicta eorum nimis declinare ad errores. Et ideo pro tempore isto oportuit ad extremum contrarium magis declinare, secundum Philosophi secundo Ethicorum circa rectificationem curvorum », fol. 277, VA.

1) Cependant d'autres contemporains traduisent, mais avec plus de réserves, le sentiment du public scolaire. D'Argentré rapporte de Gilles de Rome ce jugement : « vellemus autem quod maturiori consilio articuli » *Collectio judiciorum de novis erroribus*, t. I, p. 214. P. 78 vivement l'acte d'Étienne Tempier.

2) Fol. 277, VB.

quae tangit maiores sicut quae tangit minores, adhibitis tamen circa hoc circumstantiis debitis, alioquin esset acceptor personarum quod debet esse a bono doctore alienum »[1]). L'évêque de Paris doit donc savoir gré à Godefroid de sa liberté de langage, car celui-ci pratique à son égard la justice distributive ! Investi de la mission d'enseigner, le maître en théologie se doit de dire la vérité aux grands comme aux humbles. Et ces phrases contiennent tout un programme de vie : « Et est diligenter cavendum doctoribus ne trepidantes ubi non est timendum fingant sibi justam causam tacendi, quia pauci inveniuntur qui culpari possunt de excessu in veritate dicenda, plurimi vero de taciturnitate »[2]).

Décidément, l'organisation universitaire au XIIIe siècle avait du bon, et la férule ecclésiastique ne sévissait pas aussi terriblement que d'aucuns le disent.

Comment l'évêque de Paris se comporta-t-il vis-à-vis de ce preux de la parole ? Suivit-il ces conseils, dictés par le souci du progrès scientifique, légitimés par Aristote et la philosophie ? Nous ne savons rien de ses relations personnelles avec Godefroid, mais il se retrancha, jusqu'à la fin de sa carrière épiscopale, dans la prudente abstention dont son prédécesseur immédiat lui avait donné l'exemple. On continua de discuter et de professer les solutions thomistes, visées par le décret, et l'autorité ferma les yeux. Le droit fut aboli par le fait[3]). Et le thomisme s'étalait au grand jour dans les écoles, quand en 1325 (13 février), un an après la canonisation de saint Thomas, l'évêque Étienne de Borrète retira les censures d'Étienne Tempier, « quantum tangunt vel tangere asseruntur doctrinam beati Thomae »[4]).

M. De Wulf.

1) Fol. 278, RB.

2) Fol. 278, RB.

3) Gerson rapporte encore au commencement du XIVe siècle (secundo sermone, de praecepto : non occides, parte III) : « Jurant baccalaurei, prius quam legant sententias, in manu cancellarii Paris., quod si quid audierint in favorem articulorum Parisius condemnatorum, revelabunt, etc... » D'Argentré, *Collectio judiciorum de novis erroribus*, t. I, p. 222.

4) *Chartul. Univ. Paris.*, t. II, pp. 280-281.

XV.

# L'ESTIMATIVE.

Il est dans la philosophie scolastique une donnée obscure que nous voyons rarement étudiée de près. Nous voulons parler de l'*estimative*. La plupart des manuels se contentent de nommer l'estimative avec un ou deux exemples traditionnels. Il y a environ deux ans, dans une séance publique de l'Institut catholique de Paris, nous avons entendu une dissertation sur ce sujet. Elle nous a paru insuffisante, ne faisant guère autre chose que de rappeler, sans les approfondir, les textes du Docteur angélique.

Cependant l'étude de l'estimative, s'il existe une telle fonction, doit avoir une grande importance. Elle est la faculté supérieure attribuée aux animaux, le complément nécessaire de la vie sensible. Dans l'homme elle devient la *cogitative* qui est le principe de nos jugements particuliers. Étudier l'estimative, c'est par conséquent étudier la manière dont se forme la notion de l'individu, notion ébauchée dans l'animal et qui arrive à sa plénitude dans l'intelligence humaine.

Nous croyons donc utile de remonter à l'origine de cette notion, de rechercher si elle représente une faculte ou plusieurs facultés différentes et de préciser autant que possible son rôle dans la vie animale.

## I.

D'où vient la notion de l'estimative ? Ce terme ne se rencontre ni dans Aristote, ni dans saint Augustin

deux maîtres de la philosophie scolastique. Nous ne le trouvons point davantage dans les écrits des docteurs antérieurs au XIII^e siècle. Par quelle voie s'est-il introduit dans l'école traditionnelle ?

Nous rencontrons dans le περὶ ψυχῆς d'Aristote (l. 3, ch. 3) une faculté qui s'appelle ὑπόληψις et que les traducteurs du moyen âge dénomment parfois *existimatio*. Il n'y a là toutefois qu'une correspondance nominale. Aristote distingue, en effet, dans l'ὑπόληψις plusieurs degrés : la science ἐπιστήμη, l'opinion δόξα, la prudence φρόνησις. Les deux premières facultés sont déclarées par lui essentiellement humaines ; la troisième seule est attribuée à un petit nombre de vivants, μέτεστι ὀλίγοις τῶν ζώων *(ibid.)*. C'est donc là seulement que l'on pourrait découvrir un germe de la notion d'estimative. Saint Thomas fait observer en effet que la prudence φρόνησις appartient aussi à quelque degré aux animaux supérieurs. Mais chez lui l'estimative comprend encore beaucoup d'autres choses. De plus, Aristote paraît faire de la φρόνησις une faculté intellectuelle. Il la met dans la partie de l'âme que l'on considère comme séparable du corps : περὶ δὲ τοῦ μορίου τοῦ τῆς ψυχῆς ᾧ γίνωσκει θ' ἡ ψυχὴ καὶ φρονεῖ, εἴτε χωριστοῦ ὄντος εἴτε μόνον λόγῳ (l. 3, ch. 4). Ce n'est pas assurément la place de l'estimative.

L'indication d'Aristote est donc bien vague, mais chez ses commentateurs elle se précise.

Alexandre d'Aphrodise, au II^e siècle de notre ère, nous parle d'un νοῦς ὑλικός, *intellect matériel* qui ne serait autre chose que l'aptitude, due à une heureuse complexion du corps, à recevoir les formes intelligibles, qui par conséquent ne serait point séparable du corps. Albert le Grand a combattu cette théorie. Ce n'en est pas moins un premier indice d'une faculté intermédiaire entre les sens et l'intelligence pure.

Galien, qui vivait sous Marc-Aurèle, complète la pensée d'Alexandre. Ce médecin philosophe donne une place dans le cerveau à cet intellect inférieur, autrement dit, au juge-

ment sur les choses sensibles. Il loge l'imagination dans les lobes frontaux, le jugement au sommet de la tête, la mémoire dans les lobes occipitaux. La preuve qu'il met en avant est l'existence d'un certain genre de folie, sans trouble des sens, de l'imagination ou de la mémoire. Cette localisation, un peu modifiée, est devenue traditionnelle jusqu'aux temps modernes.

Plus tard, sous les premiers empereurs chrétiens, Thémistius définissait le νοῦς παθητικός comme une faculté sensible. Il suivait en cela les vues d'Alexandre et de Galien. Il est probable d'ailleurs que Thémistius ne mettait pas une grande différence entre l'âme intellective et l'âme sensible. Nous lisons dans ses commentaires que la mémoire n'est ni la sensation, ni l'imagination, ni *quelque autre espèce de pensée :* Ἔστι μὲν οὖν ἡ μνήμη οὔτε αἴσθησις, οὔτε φαντασία, οὔτε τις ἑτέρα νόησις *de (memoria).*

On voit dans Thémistius l'origine de cette expression *intellectus passivus* dont les scolastiques se sont servis quelquefois pour désigner la cogitative.

Jusqu'à cette époque les penseurs chrétiens s'étaient peu occupés d'Aristote. Le docteur Kaufmann cite, il est vrai, saint Anatole, évêque de Laodicée en 270, qui aurait fondé une école péripatéticienne à Alexandrie. Mais cette école n'a guère laissé de trace. Les pères de l'Église préféraient Platon dont la doctrine est plus en harmonie avec les enseignements évangéliques. Nemesius, évêque d'Émèse au v^e siècle, fut le premier à essayer une sorte de syncrétisme entre Platon et Aristote. Pour la question qui nous occupe, il reproduisit les solutions péripatéticiennes. Il admit les localisations de Galien : l'imagination φανταστικὸν dans le cerveau antérieur, la connaissance διανοία dans le cerveau moyen, la mémoire μνήμη καὶ ἀνάμνησις dans le cerveau postérieur. Toutefois, et en ceci il était plutôt platonicien, il plaçait au-dessus de la connaissance sensible une connaissance supérieu[illegible] excellence, ἡ κυρίως νόησις. Il ne faudrait p[illegible]n de l'intelligence

avec celle d'Aristote entre intellect possible et intellect agent. L'évêque d'Émèse paraît plutôt partisan des idées innées (περὶ φύσεως ἀνθρώπου, c. XII).

Après Nemesius le péripatétisme pénétra de plus en plus dans la pensée des philosophes chrétiens de l'Orient. Il se forma comme une première scolastique dont le représentant le plus illustre fut saint Jean Damascène.

La Grèce païenne, suivant la remarque d'Horace, conquise par les armées romaines, avait à son tour conquis le génie romain par ses arts et ses sciences. La Grèce chrétienne fit de même vis-à-vis des Arabes. La brillante civilisation du khalifat de Bagdad fut due en grande partie à l'influence des Grecs. Le labeur intellectuel, si dédaigné par les premiers disciples de Mahomet, acquit chez les générations suivantes une grande intensité. La philosophie en particulier se développa dans le cours du IX^e et du X^e siècles avec une fécondité extraordinaire. Les premiers philosophes arabes prirent naturellement la science au point où ils la trouvaient chez les Grecs ; c'était alors un péripatétisme mêlé de quelques traces de platonisme. Ils y ajoutèrent cette tendance au mysticisme et à la subtilité qui est comme la marque propre du génie oriental.

M. le baron Carra de Vaux, dans son excellent ouvrage sur Avicenne, a mis à la portée du public lettré, l'histoire de cette philosophie si puissante et si peu connue. Nous y avons trouvé des indications très importantes sur le développement de la notion d'estimative.

C'est d'abord Alkindi qui fait au IX^e siècle une étude spéciale de la connaissance. Il existe de lui un traité sur l'intelligence et un autre sur les rêves. Alkindi distingue quatre espèces d'intellect : l'intellect agent, l'intellect possible, l'intellect agissant, l'intellect démontrant. Il fait deux parts dans l'imagination, l'imagination simple ou *phantasia* et la vertu formative ou imagination créatrice. Pour la première fois, nous trouvons chez lui des expressions équivalentes à *cogitatio* et *aestimatio*. *Aestimatio* ou

*putatio* désigne pour Alkindi une faculté d'appréciation qui tantôt est justifiée, tantôt tombe à faux.

Alfarabi au xe siècle développe la théorie de l'intellect agent. D'après cet auteur, l'intellect agent éclaire et rend intelligibles les formes sensibles, mais il possède en lui-même des formes purement intelligibles.

C'est surtout dans les œuvres d'Avicenne, Ibn Sina, que nous trouvons une théorie complète des facultés cognitives.

Ce puissant penseur qui écrivait vers la fin du xe siècle, étudia avec un soin très particulier les facultés sensibles. Il reconnaissait quatre facultés sensibles internes :

Premièrement, l'imagination, *el khaiâl*, qu'il appelait encore *el mosawirah*, ou formative. C'est la faculté qui conserve les formes sensibles. Elle a pour organe la partie antérieure du cerveau.

Secondement, la cogitative, *el mofakkirah*, ou collective, *el mokallidah ;* son rôle est de grouper et associer les données et de produire les généralisations élémentaires. Elle se place dans la partie antérieure de la région moyenne du cerveau.

Troisièmement, la faculté appelée par Avicenne *el wahm*, mot que M. de Vaux traduit par *opinion*. Cette faculté réside dans la partie postérieure de la région moyenne du cerveau. Elle forme les jugements primitifs ; elle cause les instincts et les impulsions irraisonnées. C'est la faculté la plus élevée de l'animal. Quelques auteurs l'ont rapprochée de la δόξα d'Aristote, à tort, selon nous, car Aristote déclare que la δόξα ne peut se trouver dans aucun animal. Nous la rapprocherions plutôt de la φρόνησις d'Aristote ou de la putative d'Alkindi.

Quatrièmement enfin, la mémoire, *el hâfizah* ou *ez zâkirah*, qui conserve les jugements de l'opinion et loge dans la partie postérieure du cerveau.

Quant aux facultés intellectuelles, Avicenne les a encore plus mutipliées. Il nous indique l'intellect en puis-

matériel, premier principe d'intellection, l'intellect possible possédant les verités nécessaires, l'intellect en acte doué des formes intelligibles, l'intellect acquis qui opère la connaissance, l'esprit qui donne l'intuition immédiate des vérités supérieures, l'intellect agent, extérieur à l'âme, qui lui communique les formes intelligibles par lesquelles elle comprend. En tout, six facultés contre les deux proposées par Aristote.

Les scolastiques en épurant et simplifiant cette théorie de la connaissance, en ont retenu principalement ce qui touche aux facultés sensibles internes. C'est dans Avicenne que nous trouvons pour la première fois explicitement développées les notions de cogitative et d'estimative. C'est aussi Avicenne que cite saint Thomas à propos de la classification des facultés sensibles.

Il est à remarquer que la faculté dite cogitative est celle qui a été déterminée la première, comme déviation du νοῦς παθητικός du philosophe de Stagire. Nous disons *déviation*, parce qu'à lire sans préjugé le texte d'Aristote, il parait bien difficile de considérer cette expression νοῦς παθητικός jetée à la fin d'un chapitre, comme designant autre chose que cet intellect possible capable de tout devenir qu'il vient d'opposer à l'intellect agent. Nous croyons peu probable, malgré d'imposantes autorités, qu'Aristote ait voulu désigner par ces simples mots une autre faculté dont il n'avait expliqué nulle part ni le rôle ni le but.

Quant à l'estimative, elle n'a été nettement distinguée que par les Arabes, qui semblent s'être plus préoccupés de la psychologie animale que les commentateurs grecs.

## II.

Nous venons de voir l'origine de la notion d'estimative ; suivons maintenant sa fortune chez les philosophes occidentaux.

Les travaux d'Avicenne furent connus en Europe vers le

milieu du XIIe siècle par la traduction de Gérard de Crémone. Quelques années plus tard, Gonzalez, *Gundissalinus*, archidiacre de Tolède, citait l'estimative dans un ouvrage assez considérable, *de divisione philosophiae*, des parties de la philosophie. Gonzalez n'était pas un homme de génie, mais un habile vulgarisateur, toujours à l'affût des idées nouvelles pour les répandre dans le public. Il se servit de la traduction de Gérard de Crémone dont on retrouve chez lui des fragments entiers. Son traité est une compilation de renseignements pris de toutes mains, mais particulièrement dans les œuvres d'Avicenne, d'Alfarabi et d'Algazel. Gonzalez définissait l'estimative « une faculté d'appréciation indiquant à l'animal ce qui est bon ou mauvais pour lui ».

Bien supérieur est Guillaume d'Auvergne qui ouvre le XIIIe siècle.

Guillaume d'Auvergne fut maître ès arts à l'École de Saint-Victor. Il enseignait vers 1213. Il devint évêque de Paris en 1228 et mourut en 1249.

Comme Nemesius, il était surtout platonicien. Il connaissait toutefois le περὶ ψυχῆς d'Aristote par une traduction faite sur l'arabe. Il connaissait les grands travaux de Maïmonides, d'Avicenbrol, d'Averroës et d'Avicenne, et il leur fit plusieurs emprunts. C'est ainsi qu'il donna place dans son enseignement à la classification des sens intérieurs par Avicenne. Il distinguait le sens commun, l'imagination, l'estimative, la ratiocinative et la mémorative ; ce sont bien, en y ajoutant le sens commun, les quatre facultés comptées par le philosophe arabe. Il leur donnait aussi les localisations indiquées par Avicenne. Quant à l'intelligence, il distinguait avec celui-ci l'intellect matériel contenant les formes en puissance, l'intellect acquis ou en acte, l'intellect agent plein de formes intelligibles. Il n'admettait pas toutefois que cette dernière faculté fût extérieure à l'âme. Enfin, comme Avicenne, il attribuait à l'âme deux regards,

l'un vers les choses sensibles, l'autre vers les vérités éternelles.

Il connaissait la théorie d'après laquelle l'intellect agent doit tirer l'idée de l'image, mais il la repoussait. Il considérait l'image comme un simple excitant sous l'influence duquel l'intellect agent réalise des formes en puissance dans l'intellect matériel.

C'est à Albert le Grand surtout que l'on doit l'admission définitive dans la philosophie scolastique de la théorie de l'*estimative*. Albert consacre aux facultés internes plusieurs chapitres de son traité sur l'âme. Il ne fait pas mystère des sources où il a puisé et cite fréquemment les Arabes.

Il sépare, comme Avicenne et Algazel, l'imagination du sens commun, mais il n'accepte pas la distinction de l'imagination et de la vertu formative, telle que nous l'avons rencontrée chez Alkindi. Il donne d'ailleurs les localisations proposées par les Arabes, après Galien. Il n'admet dans la partie moyenne du cerveau qu'une faculté, l'*estimative*, celle-ci devenant dans l'homme la cogitative, nom impropre, ajoute-t-il, car *cogitare*, penser, est l'acte essentiel de la raison.

Il définit soigneusement l'estimative, qu'il appelle aussi *phantasia*. Cette faculté dégage les intentions suggérées par les formes sensibles. Elle est placée, suivant Albert le Grand, entre l'imagination et la mémoire et unit ou sépare les données de l'une et de l'autre. N'est-ce pas, sous un autre nom, l'association des idées des psychologues modernes? Nous reviendrons plus loin sur ce point de vue.

Enfin, il marque avec une grande précision la limite de l'estimative et de l'imagination. L'estimative est à l'imagination ce que l'intellect pratique est à l'intelligence spéculative. L'imagination garde les données des sens, l'estimative y découvre des buts pratiques que les sens n'indiquent pas. Ce n'est pas à proprement parler une puissance cognitive, mais une force motrice. Aussi, ajoute le grand docteur, plusieurs philosophes l'ont identifiée à l'opinion, mais

cette identification n'est pas exacte. L'opinion est spirituelle, l'opinion n'envisage que les idées générales ; l'estimative, au contraire, ne s'occupe que des individus.

L'estimative a une force de décision. Ce n'est pas qu'elle fasse un choix à proprement parler, choisir n'appartient qu'à la raison ; mais elle fait quelque chose d'analogue en portant vers un acte ou vers un autre.

Albert le Grand a donc approfondi d'une manière toute spéciale cette notion de l'estimative. On peut remarquer qu'il en parle comme d'une donnée qui n'est pas encore familière aux docteurs. Il accuse plusieurs confusions qu'il cherche à démêler. Il juge qu'Aristote a souvent traité de plusieurs facultés, comme si elles étaient une même chose[1]). Nous ne tenons pas à innocenter complètement Aristote. Nous croyons cependant devoir faire observer que plusieurs de ces confusions peuvent être mises au compte des traducteurs du moyen âge qui n'emploient pas toujours le même terme latin pour le même terme de l'original. Albert eût peut-être été moins sévère pour le philosophe de Stagire, s'il avait pu lire ses livres dans le texte grec.

L'attitude de saint Thomas est très différente de celle de son maître. Moins psychologue, mais plus métaphysicien, il ne s'attarde pas à une étude minutieuse de l'estimative. Il y fait seulement appel à l'occasion comme à une donnée parfaitement connue. Dans les endroits où il en parle plus spécialement, il lui attribue deux fonctions très différentes. Dans le *de anima* (l. 2, lect. 13), il la présente surtout comme le moyen donné à l'animal pour distinguer les individus : « *in animali irrationali fit apprehensio intentionis individualis per aestimativam naturalem* ». Dans la *Somme théologique* au contraire, elle est définie comme la faculté qui dirige l'animal vers les buts pratiques nécessaires à sa conservation : « *necessarium est animali ut quaerat aliqua vel fugiat non solum quia sunt convenientia vel non con-*

1) *De anima*, l. 2, tract. 4, ch. 7 ; liv. 3, tract. 2, ch. 1, 2 et 3.

Ainsi, tandis que l'homme voit dans l'herbe des champs des êtres organisés dont il étudie la nature, l'animal y voit simplement l'objet qui satisfait son appétit. La brebis ne voit pas dans son agneau un être de même nature qu'elle, elle voit ce qui la soulage de son lait. On pourra trouver cette assertion excessive ; nous ne faisons cependant que reproduire mot pour mot la déclaration de saint Thomas : « *Ovis cognoscit hunc agnum non in quantum est hic agnus, sed in quantum est ab ea lactabilis* »[1]. La connaissance des individus, autrement dit, les groupements formés par l'estimative sont exclusivement déterminés par les besoins de l'animal, par ce qu'il craint ou ce qu'il désire.

On voit combien profondément le Docteur angélique a séparé la connaissance animale de la connaissance humaine. L'animal peut à l'aide des sens se mettre en rapport avec ce dont il a besoin, mais il ignore profondément cette notion si familière à l'homme : ceci, cela, *hic*, *hoc*. Quelques-uns disent que le langage s'est formé peu à peu en montrant les objets, *hunc agnum*, *hanc arborem*, etc. Je ne sais si cette origine suffit à tout expliquer, car le langage exprime aussi des choses qui ne se montrent pas. Toutefois, rien que de montrer suppose que les choses nous apparaissent comme des individus naturels existant en face de nous et aussi des autres. C'est déjà la cogitative éclairée par l'intelligence : « *cogitativa... in quantum unitur intellectivae in eodem subjecto... cognoscit hunc hominem prout est hic homo et hoc lignum prout est hoc lignum* »[2]. L'animal qui n'a que l'estimative passe à côté de cette notion, comme le sourd passe à côté d'une voix qui l'appelle.

Aussi, tandis que l'homme a cet instinct sublime de la curiosité — je dis *sublime* parce qu'il est la source des sciences les plus hautes, — tandis que, dès son enfance, il veut tout voir et tout connaître, uniquement pour connaître, pour savoir de chaque chose si elle est et ce qu'elle est,

1) *De anima*, l. 2, lect. 13.
1) *Ibid.*

l'animal n'a point de pareils soucis, son utilité est son seul guide. Sa connaissance des individus est tellement bornée aux satisfactions qu'il en tire, que les objets qui n'ont point un rapport immédiat et concret avec ses besoins, lui sont complètement inconnus : « *alia individua ad quae se non extendit ejus actio vel passio nullo modo apprehendit* »[1]. Ils sont pour lui comme s'ils n'existaient pas. Sans doute ses sens en perçoivent comme les nôtres les propriétés, mais que fait à l'animal la beauté pittoresque de cette gorge sauvage, cette montagne qui dresse orgueilleusement sa cime neigeuse, ce ciel étoilé qui élève nos âmes aux pensées éternelles ? Tout cela n'est pour lui qu'un tableau mouvant et confus, qu'il voit sans voir, sans y rien distinguer autre que ce qui peut lui servir ou ce qu'il a appris à redouter.

M. Le Roy, dans sa *Philosophie de l'action*, dit que les objets du monde extérieur sont distingués et délimités par nous suivant nos besoins. Entendue d'une manière absolue, cette proposition est certainement fausse en ce qui concerne l'homme, mais elle s'applique très bien à la brute. Saint Thomas l'avait parfaitement compris et, voulant retrancher de la connaissance animale tout élément intellectuel, il est arrivé exactement aux mêmes résultats que M. Le Roy prétend appliquer à l'homme. A vouloir supprimer partout les données métaphysiques, on constitue de fait une excellente psychologie animale. L'animal est précisément cet être qui vit et connait en dehors de toute métaphysique.

Ici se pose une difficulté qui inquiétait peu les philosophes du XIIIe siècle, mais dont nous sommes obligés de tenir compte aujourd'hui. Si l'estimative a pour rôle de grouper les données sensibles en une notion individuelle, est-il besoin pour cela d'une faculté particulière, d'une force, *vis*, suivant l'expression des docteurs, qui semblerait impliquer une propriété spéciale et distincte de toute autre ?

Nous pensons qu'une telle conclusion n'est pas néces-

1) *De anima*, l. 2, lect. 13.

saire, et que les lois de l'association peuvent suffire à expliquer les faits.

De quoi s'agit-il en effet ? L'estimative, dans la fonction que nous étudions ici, ne procure pas de nouvelles données. Albert le Grand nous a déclaré qu'elle n'est pas cognitive. Elle ne fait que réunir les indications fournies par les sens. Il n'y a donc qu'association d'images. Albert en a bien eu le sentiment : il disait que l'estimative use des données de l'imagination et de la mémoire en les unissant ou en les séparant, *utitur utrisque componendo et dividendo* [1]). Avicenne de même l'appelait très justement la collective. Comme ces anciens philosophes ne connaissaient point toute la portée des lois de l'association qui n'ont été bien étudiées que dans le siècle dernier, en présence d'un fait aussi nouveau, ils présupposaient naturellement une faculté nouvelle. Nous pouvons nous en passer aujourd'hui, conformément à l'axiome qu'il ne faut pas multiplier les êtres sans nécessité.

Il est vrai que ce genre spécial d'association serait un peu différent des associations étudiées par les psychologues anglais. Ceux-ci s'occupaient surtout d'associations de pensées s'appelant successivement l'une l'autre : c'est à celles-là que s'appliquent les lois célèbres de ressemblance et de contiguïté. Ici, il s'agit de données réunies en un tout comme intéressant une même passion, un même besoin. Ces données se trouvent ainsi concentrées sur un même objet, celui qui attire ou effraie l'animal. Il y a là comme une première notion de l'être individuel, notion encore toute relative, mais qui deviendra pour l'homme sous l'influence de l'intellect une notion ferme et absolue.

## IV.

Le raisonnement est aussi un mode d'association d'idées. Quand nous raisonnons, nous enchaînons des idées suivant les rapports d'identité ou de convenance que nous décou-

1) *De anima*, l. 2, tract. 4, c. 7.

vrons en elles. Nous allons ainsi de vérité en vérité jusqu'à une dernière vérité qui forme la conclusion de tout le raisonnement.

L'animal ne possède point la notion de vérité, il ne peut donc raisonner comme nous ; mais il accomplit une opération analogue. Il va simplement d'image en image, de fait en fait, jusqu'à ce qu'il arrive au but de ses désirs. C'est une sorte de raisonnement pratique, conduisant souvent au même terme que le nôtre, quoique d'une autre nature. Nous reconnaissons facilement la différence à ce que le même animal qui obtient parfois un bon résultat dans des cas assez compliqués, se trouve tout à coup impuissant dans un cas qui nous semble fort simple. Évidemment, nous ne nous servons pas de la même échelle. Où nous pouvons monter facilement, certains degrés lui font défaut.

Aussi Leibniz voulait-il que l'on donnât un nom spécial au raisonnement animal, il l'appelait *consécution*.

On a beaucoup étudié depuis deux siècles la psychologie animale ; elle est devenue une science distincte. On a constaté un grand nombre de faits manifestant ce que l'on appelle l'intelligence des animaux.

Le mot *intelligence* a été appliqué assez malheureusement par les naturalistes à tout ce qui témoigne de l'habileté des animaux à se débrouiller. Le mot *estimative* valait mieux. Celui d'*intelligence* a donné ouverture en plus d'un cas à des confusions regrettables. On a paru croire que cette intelligence animale avait quelque rapport avec la nôtre et on en a profité pour soutenir, qu'entre les animaux et nous il n'y a qu'une différence de degré.

Les journaux et les revues ont été pleins pendant plusieurs années de preuves de cette soi-disant intelligence animale. On se rappelle l'histoire de ce chat qui, voulant prendre une côt[illegible] c[illegible]sine, faisait aller la sonnette de la port[illegible] pour commettre son larcin du mom[illegible]vrir. Assurément ce chat était un [illegible]x la côtelette ; pour

la prendre je suis empêché par la bonne, il faut donc détourner la bonne : or quand on sonne la bonne va ouvrir, donc je ferai aller la sonnette, et profiterai de son absence momentanée. » Le sorite n'est-il pas complet ? Ne pouvons-nous pas nous écrier avec La Fontaine :

> Quel autre art de penser Aristote et sa suite
> Enseignent-ils par votre foi ?

Le malheur est que les choses ne se passent point tout à fait de cette manière. Sans doute l'homme et l'animal se servent souvent des mêmes pierres pour construire le pont entre le désir et sa réalisation, souvent encore ils les mettent à la même place. Mais le ciment est autre. L'expérience va nous le montrer.

A côté des observations vulgaires, il y a eu des observations scientifiques sur les mœurs des animaux. On peut citer particulièrement celles de M. Fabre sur les insectes, de M. Letellier sur les abeilles, de M. Piéron sur les fourmis, de M. Kinnaman sur les singes, de M. de Curel, de M. Vaschide, de M. Rousseau, etc. Toutes sont d'accord à faire voir l'embarras des animaux devant des circonstances absolument insignifiantes, s'ils agissaient selon notre mode de raisonnement.

Mais nous voulons appuyer principalement sur les expériences d'un savant américain, M. Thorndike, parce qu'elles montrent très nettement la différence essentielle du procédé humain et du procédé animal. Ces expériences ont été racontées l'année dernière par M. Vaschide dans la *Revue scientifique* (revue rose, 20 juin et 12 sept. 1903).

M. Thorndike enfermait un chat à jeun dans une cage formée de barreaux de bois, dont la porte pouvait s'ouvrir en tirant sur un cordon. Il plaçait un appât en dehors et observait comment le chat s'y prendrait pour sortir et saisir sa nourriture.

L'animal commençait par s'agiter furieusement et faisait de vains efforts pour briser les portes de sa prison. Finale-

ment une patte appuyait par hasard sur le cordon, la porte s'ouvrait et le prisonnier sortait. Renfermé de nouveau dans la cage, il se livrait au même manège, mais il arrivait plus vite au cordon. Après un certain nombre d'expériences, il arrivait à tirer le cordon presque immédiatement. L'association était faite, il savait sortir.

Mais, s'est dit M. Thorndike, comment cette association s'est-elle faite ? S'est-il formé dans ce cerveau de chat une idée que tirer le cordon était le moyen de sortir ? Pour s'en éclaircir, il prit un chat qui n'avait pas encore subi la claustration; il mit sa patte sur le cordon, le lui fit tirer et lui fit voir la porte s'ouvrir. Cette leçon, qu'aurait comprise un enfant de deux ans, fut absolument inutile. L'animal enfermé agit absolument comme ses camarades, se démenant jusqu'à ce qu'un heureux hasard lui fit appuyer la patte sur le cordon. M. Thorndike en conclut très justement que ce n'était pas l'idée du but qui s'était unie dans le cerveau des chats avec le mouvement à faire ; c'était le mouvement lui-même qui était arrivé à s'associer avec le désir. La leçon faite au dernier chat n'avait pas réussi, parce que, le mouvement n'ayant pas été fait par l'animal lui-même en accord avec son désir, le lien ne s'était pas établi.

Aussi, même après des succès répétés, l'animal ne réussit pas à coup sûr. Quelquefois, il paraît aussi embarrassé qu'au premier moment. Ce n'est point une donnée mentale qui le dirige, c'est uniquement l'union du sentiment kinesthésique avec l'impulsion du désir.

De même, un chien enfermé dans une cage vis-à-vis d'un chat qui savait sortir, n'a jamais eu l'idée de regarder comment s'y prenait son camarade pour en faire autant [1]).

Ces ingénieuses expériences nous ont paru très intéressantes, parce qu'elles sont de nature à confirmer l'ensei-

1) Cette dernière exp que le chien, n'ayant pas les mêmes moyens de profiter de son exemple.

gnement de saint Thomas que toute opération de la vie sensible est organique. Elles montrent bien l'immense différence qui existe entre le raisonnement humain et les consécutions animales.

On pourrait trouver qu'elles accusent un certain automatisme. Mais nous sommes bien loin de l'automatisme tout mécanique de Descartes. Dans l'enchaînement de cet automatisme, de vrais sentiments et de vrais désirs entrent comme éléments constitutifs. On pourrait trouver chez l'homme lui-même des exemples de cette manière de procéder. C'est ainsi que dans la rue j'évite un obstacle tout en pensant à autre chose. Il suffit que mon œil ait été frappé par l'image de l'obstacle pour que mes pas se portent à le tourner. Il n'est pas nécessaire que cette image soit arrivée à ma conscience réfléchie. La vue a directement déterminé le mouvement convenable en vertu des habitudes prises.

Il en est ainsi de l'animal.

## V.

Venons à la troisième question : Quels buts se propose l'animal ? En quoi ces buts supposent-ils une faculté distincte ?

Ces buts peuvent tous se ramener à un but général qui dirige partout la nature vivante et sensible : chercher la jouissance, éviter la souffrance. Examinés en détail, ils ont des caractères différents et réclament des causes diverses.

Tout d'abord beaucoup d'objets plaisent par eux-mêmes aux sens ou leur déplaisent. L'animal cherche les uns, repousse les autres. Pour cela, il n'est besoin, saint Thomas en convient, d'aucune faculté particulière : « *Si animal moveretur solum propter delectabile et contristabile secundum sensum, non esset necessarium ponere in animali nisi apprehensionem formarum quas percipit sensus* »[1]).

1) *Summ. theol.*, 1a, 78, 4.

Mais il en est d'autres que l'animal doit rechercher ou fuir, bien qu'ils ne semblent pas avoir sur les sens une action particulière. Comment expliquerons-nous les dispositions qu'ils provoquent ?

Il est un exemple classique, cité par saint Thomas et répété un peu machinalement par tous les manuels : L'agneau fuit le loup. Pourquoi fuit-il le loup ? Cet animal n'a rien de choquant dans sa forme ou dans sa couleur. L'agneau ne l'a pas encore vu déchirer ses congénères. Pourquoi donc le fuit-il dès qu'il le voit ? N'est-ce pas le cas de faire appel à l'estimative ?

Nous croyons que saint Thomas, s'il vivait de nos jours, ne choisirait plus un pareil exemple. Les progrès de la psychologie comparée montrent en effet que cet exemple pèche par plusieurs points.

Tout d'abord, il n'est nullement certain que le loup n'ait pas en lui-même quelque chose qui offusque les sens de la brebis. Nous savons que l'odeur de certains animaux est désagréable à d'autres. Ainsi l'odeur du chat éloigne les souris d'un lieu par où il a passé. Cette répugnance paraît dans certains cas une harmonie providentielle. Elle préserve certains êtres trop faibles que leurs ennemis dédaignent d'attaquer ; elle signale à d'autres un ennemi contre lequel ils ne pourraient lutter. Il est très possible que le loup ait quelque chose dans sa nature qui répugne à la brebis et la porte à s'éloigner.

En second lieu, la peur n'est pas chez la brebis un sentiment exceptionnel. La peur est un sentiment très général dans la nature animale. Tout jeune commence par fuir dès qu'il voit quelque chose de nouveau. Comment expliquer cela ? L'animal a dès ses premiers moments l'expérience qu'il y a des choses agréables et d'autres désagréables, et comme il a horreur de la peine, il commence par éviter tout ce qu'il ne connaît pas dans la crainte d'une impression qui déplaise. Il n'est donc pas nécessaire que l'

çonne dans le loup un ennemi, il peut le fuir d'abord comme il fuirait tout être inconnu.

Enfin, il y a lieu de tenir compte de la tendance à l'imitation. Cette disposition est très développée chez les animaux. Ils n'imitent pas, comme nous, en observant la manière dont l'artisan procède sous nos yeux pour y prendre une idée qui dirigera nos démarches ; ils sont portés naturellement à reproduire les mouvements qu'ils voient faire et qui entrent dans leurs aptitudes. L'agneau, quand il a vu le loup la première fois, n'était pas seul. Il était avec sa mère, il était au milieu du troupeau. Il a vu le troupeau fuir, il a fui.

On voit qu'il y a bien des manières d'expliquer pourquoi l'agneau fuit devant le loup sans recourir à une faculté spéciale.

On pourrait, croyons-nous, rendre compte d'une manière analogue de la plupart des actes des animaux relatifs à leur propre conservation. Les choses qui leur conviennent plaisent généralement à leurs sens ; les choses qui leur nuiraient leur répugnent. On ne voit jamais les animaux se méprendre sur un fruit qui les empoisonnerait, tandis qu'on les empoisonne très facilement avec des composés artificiels.

Mais il est une autre série d'actes relatifs à la conservation de l'espèce ; ici une cause spéciale paraît s'imposer. Saint Thomas en cite un exemple : l'oiseau qui recueille des pailles pour construire son nid.

Nous ne pouvons supposer que l'oiseau agit en vue d'une conception mentale ; nous avons vu plus haut que la brute est incapable de telles conceptions. Il n'agit point par imitation ; il n'a pas vu sa mère préparer le nid où il a passé ses premiers jours. Les pailles qu'il ramasse n'ont rien qui plaise particulièrement à ses sens. Ajoutons que le nid qu'il va construire ne correspond à aucun besoin qui lui soit personnel : il sait bien passer ses nuits sur une branche d'arbre. Quelle est donc l'action secrète qui le porte à des efforts inutiles à son bien-être ?

Nous chercherions volontiers cette cause dans une habitude innée de l'appétit qui fait, à certains moments, que l'animal trouve plaisir à agir de telle manière. La saison nouvelle, le changement physiologique, occasionné par l'approche de la ponte, réveille cette disposition. Il est à noter que l'oiseau est enclin à faire un nid d'une forme qui varie suivant l'espèce ; mais il a une certaine latitude pour le choix des matériaux. Il paraît tenir compte, moins de la nature de ceux-ci, que de certaines qualités. Il ramasse des pailles parce que ce sont des objets longs, minces et flexibles ; il ramasse aussi bien, quand il les rencontre, des bandes de papier.

Le fait de l'oiseau n'est pas unique. Si saint Thomas vivait de nos jours, il pourrait trouver dans les livres de nos zoologistes un grand nombre de faits équivalents ou plus merveilleux encore : le castor qui, en compagnie de camarades, construit un véritable village ; l'abeille qui prépare sa ruche avec une admirable régularité géométrique ; le sphex qui frappe la proie destinée à sa larve avec tant de précision qu'il l'engourdit sans la tuer. Son confrère le rhyncite s'adresse à une feuille d'arbre ; il la pique de manière à ce qu'elle se roule sans se faner complètement. Ce sont des tours de force que nous aurions grand'peine à accomplir. Ces êtres inférieurs ont-ils donc une science qui dépasse la nôtre ? Non, évidemment. Mais une intelligence qui sait tout a mis en eux ces tendances dont la sûreté et la complexité nous confondent.

Tous ces faits supposent une aptitude spéciale à laquelle le sens populaire a donné depuis longtemps un nom : on l'appelle l'*instinct*. Ce nom paraît heureusement choisi. L'instinct suppose une impulsion secrète qui dirige l'animal à certains actes. Le mot d'*estimative* est plus vague et indique plutôt une sorte de jugement rudimentaire. Sans doute saint Thomas réservait l'estimative aux animaux supérieurs, selon la pensée probable d'Aristote. [illegible] convenir cependant que la vie a, dans ses

représentants, des faits plus admirables encore que chez nos oiseaux et nos quadrupèdes. La psychologie animale doit embrasser tous ces degrés.

## VI.

Que conclure de toute cette enquête ? Il nous semble en résulter trois assertions.

La première est que l'estimative est moins une faculté spéciale, qu'un nom sous lequel on a groupé toutes les opérations supérieures des animaux, fauté d'expériences suffisantes pour en démêler les conditions diverses.

La seconde est que l'estimative dépend particulièrement de l'appétit sensitif. C'est en effet l'appétit qui fournit un point d'appui à toutes ses opérations. Ces opérations ne sont produites qu'en vue d'une satisfaction à obtenir. C'était bien le point de vue où se plaçait Albert le Grand déclarant cette propriété avant tout motrice.

La troisième est que l'on peut distinguer dans l'estimative deux parts. Dans la première, c'est l'aptitude aux associations qui agit ; la seconde est représentée par l'instinct des modernes. Cette division avait été pressentie par Avicenne qui, au lieu d'une faculté, en comptait deux : la collective créant les associations, et l'autre, qu'il appelait *el wahm*, causant les impulsions irraisonnées. Cette dernière faculté, appelée vulgairement l'*instinct*, n'est probablement autre chose qu'une tendance innée de l'appétit vers certains actes spéciaux.

Tels sont, suivant notre modeste avis, les correspondants modernes de l'estimative.

C^te DOMET DE VORGES.

# Mélanges et Documents.

## VIII.

## LES PSYCHONÉVROSES.

### A propos d'un livre récent *).

La médecine organiciste ne voit dans toute maladie qu'une lésion des organes. Culture physique, intégrité animale, s'épanouissant nécessairement en bien-être moral, c'est la suprême leçon où elle se hisse, et c'est son dernier conseil. Pusillanimité routinière du praticien à courtes vues, qui préfère s'abstenir devant un terrain moins familier, ou farouche négation du doctrinaire que des nécessités inavouables de construction systématique forcent à écarter les faits : dans un cas comme dans l'autre, on ne passe pas plus outre. Et à l'aile gauche, nous entendons même l'école « physiologiste » nous dire avec Lange que « le sentiment n'est qu'une réaction vasomotrice, ou encore la conscience des phénomènes vasculaires qui s'accomplissent dans le corps et de toutes leurs conséquences ». La conclusion s'impose : le *mens sana* qui en toute hypothèse est sous la dépendance du *corpus sanum* n'en sera, d'après eux, que la résultante brute et fatale, « l'épiphénomène » de l'intégrité des organes et de leur parfait « consensus ». Ni plus ni moins.

Et pourtant n'y a-t-il pas autre chose ? En êtes-vous si sûrs pour le nier ainsi ? A rester même simplement dans le domaine de la pathologie descriptive, n'y a-t-il pas des éléments irréductibles, qui restent inexpliqués et inexplicables dans cette hypothèse ? L'anatomie cellulaire chargée d'expliquer en dernière analyse les maladies nerveuses par les altérations des organes, se trouve en face d'un

*) *Les psychonévroses et leur traite*[illegible] [illegible]rsité de Berne par le docteur Dubois, pro[illegible] [illegible]n-8° de IX-557 pages. Préface du Dr Déjer[illegible]

certain nombre d'états complexes dont le lien lui échappe. C'est une solution trop commode à l'ignorance en pareil cas, que de créer de nouvelles entités morbides sous l'étiquette complaisante de noms nouveaux, plutôt que de pousser en toute loyauté l'analyse. Puisque nos guides ordinaires nous ont laissés en route, mettons-nous à la suite du docteur Dubois et avançons d'un pas.

L'analyse du docteur Dubois, forte de toutes les constatations cliniques requises, — il a même à ce sujet des déclarations catégoriques, capables de satisfaire les plus sourcilleux — remonte *plus haut*, et assigne à l'appareil nerveux lui-même le rôle originel de cause et non de simple patient, dans les troubles fonctionnels des rouages auxquels il préside. Le mal n'a pas rebroussé de la vie végétative en souffrance, à l'appareil nerveux : il a suivi la marche inverse [1]). C'est la cellule nerveuse qui est responsable du désordre des activités inférieures : elle a trop agi et surtout mal agi. Soumise à une combustion trop intense pour que l'élimination des toxines puisse régulièrement s'effectuer, elle s'est en quelque sorte encrassée, comme un muscle ou une pile électrique qui auraient trop travaillé, elle s'est intoxiquée de ses propres produits, et il en résulte une dégénérescence, une dépression de son activité normale, qui se traduit chez elle par un état de marasme ou au contraire d'excitabilité, et dans tout l'organisme par un retentissement plus ou moins lointain.

1) Les 20me et 21me leçons, où l'auteur étudie surtout la symptomatologie du nervosisme affectant principalement la forme dyspeptique, sont caractéristiques, lumineuses, et semblent constituer une démonstration invincible. Dans la grande majorité des cas de nervosisme, la fatigue se porte sur l'appareil digestif. Mais ce qui est primaire, ce sont les troubles nerveux ; ce qui est secondaire et dérivé, ce sont les troubles gastro-intestinaux ; en sorte qu'il y a plutôt nervosisme dyspeptique que dyspepsie nerveuse.

« Dans la plupart des cas, dit le docteur Dubois, des désordres fonctionnels très réels existent ; on peut constater non seulement la dilatation, mais l'hyperchlorhydrie et l'hypochlorhydrie ; la motilité de l'estomac peut être entravée, mais tous ces troubles sont secondaires, ils indiquent la dépression nerveuse...

... » J'ose affirmer que 90 pour cent des dyspeptiques sont des psychonévrosés et que tous ces malades n'ont que faire du régime restreint et des médications stomachiques. C'est sur ce point de doctrine que je me sépare complètement de l'immense majorité de mes confrères » (p. 302).

« C'est une conception enfantine que d'en chercher l'origine dans un simple trouble du fonctionnement de nos organes splanchniques, de tout ramener à des phénomènes chimiques de nutrition retardante, à l'anémie, à la pléthore, à l'insuffisance de la fonction hépatique. Ce sont là des illusions de gens de laboratoire qui, ayant découvert une petite vérité chimique, prennent pour pierre d'angle les grains de sable qu'ils ont apportés à l'édifice » (p. 188).

« Il n'y a chez les nerveux qu'une exagération des réactions normales, qui se traduit non seulement par l'intensité des phénomènes, la facilité avec laquelle ils naissent, mais encore par la déviation du type primitif de la réaction, par des irradiations inattendues » (p. 119).

Mais cette activité vicieuse elle-même d'où provient-elle ? Le système nerveux n'est pas autonome : il n'est qu'un agent secondaire, un instrument de transmission, l'intermédiaire entre une vie supérieure et les activités inférieures. Il est immédiatement sous l'influence de l'âme, des représentations mentales, des volitions [1]. La méthode de M. le professeur Dubois consiste précisément à attirer l'attention sur cette subordination trop méconnue, sur le rôle primordial que jouent dans la maladie en général, dans les maladies nerveuses en particulier, les différents facteurs « moraux », entendus au sens le plus large. Il en a montré dans ses ouvrages comme aussi dans ses leçons à l'Université de Berne, tout le rôle étiologique ; il en illustre par d'éclatants résultats racontés dans son grand ouvrage l'influence curative et prophylactique.

* * *

I. Et d'abord le rôle *étiologique*. Il est certain que l'activité psychique s'accompagne immédiatement dans le cerveau et le système nerveux qui n'en est que le prolongement, — médiatement dans tout l'organisme, — de processus physico-chimiques normaux quand est normale cette activité, nuisibles quand elle est déréglée. « Il est impossible, dit Gratiolet, d'être saisi d'une idée sans que le corps se mette à l'unisson avec cette idée. » En général, l'opération intellectuelle pure, sans mélange d'élément affectif, n'entraîne aucun désordre, par la raison que l'idée pure, la simple vue spéculative du vrai considéré comme tel, ou même la simple vue du bien abstrait, ne s'accompagnant pas d'appétence sensible, n'ont pas de retentissement émotionnel. Bien plus, l'étude, même intense, entreprise et poursuivie dans de bonnes conditions, est une activité bienfaisante à la santé, puisqu'elle exerce une fonction physiologique. Nous n'avons pas là, à proprement parler, d'état *moral*. Le mot *moral*, — qui au sens large signifie un peu abusivement tout état de conscience, — pris au sens strict implique un élément de plus que la simple connaissance, et dit le rapport de l'acte humain à une fin. Mais dès là que l'objet de connaissance se fait objet d'appétition, devient fin à atteindre, terme d'activité, d'ambition, la volonté entre en branle, et aussi les passions. Car « nous sentons pour agir » [2], pour agir plus vite, plus sûrement et plus

1) « Les organes de la vie psychique sont les centres nerveux ; les actes de perception, les appétitions, les émotions sont liés intrinsèquement à l'activité de la substance nerveuse. » D. Mercier, *Psychologie*, 5me édit., p. 288. *L'organe de la sensibilité affective.*

2) Fouillée, *Tempérament et caractère*. 1895.

facilement. Les facultés de tendance, pour exécuter le mouvement vers un bien qui leur est proposé, ont à leur service ces merveilleux instruments que sont les passions, adjuvants providentiels des tendances nécessaires, si efficaces et si puissants que volontiers ils devanceraient les ordres, et que souvent, dépassant le but, ils excèdent dans la mesure ou la durée ; mais instruments incomparables quand ils sont bien « en main », au service de la volonté et de la raison, juge de l'importance des fins et de la hiérarchie des moyens.

Or les passions étant un mouvement de l'appétit sensitif sont un acte du composé, acte de l'âme et acte du corps. Elles rayonnent de l'encéphale au système nerveux, tant dans les passions de la vie animale que dans celles de la vie organique. L'appareil nerveux en est le conducteur immédiat, et c'est par lui qu'elles interviennent dans la statique et la dynamique musculaires. En lui donc retentissent primairement, toutes les passions de désir, de crainte, de joie, de colère, de tristesse, de dépit, d'indignation, passions gaies et passions tristes, passions d'aversion et passions de tendance, les unes abaissant, les autres exagérant la tension nerveuse, pour se communiquer ensuite à tous les organes qui sont sous sa dépendance, y déterminant avec des transmutations réelles, le marasme ou l'hyperexcitation.

A l'origine de toutes les névroses, qui sont de véritables névroses, et non un simple épuisement, se trouvent toujours les excès émotifs, et, somme toute, une tenue défectueuse de l'âme : travail intense entrepris avec fièvre, poursuivi avec inquiétude sur le résultat, et poussé en vue d'un but à atteindre coûte que coûte dans un temps déterminé [1], retours anxieux sur le passé, constatations mélancoliques du présent, appréhensions en face de l'avenir, scrupules

1) « Le travail intellectuel devient désastreux quand il est doublé d'inquiétude. » Déjerine, *L'hérédité dans les maladies du système nerveux.*

« Le surmenage scolaire existe ; c'est une cause fréquente de neurasthénie, mais d'une forme de neurasthénie spéciale, et particulièrement étudiée par Charcot et Keller, sous le nom de *Céphalée des adolescents.* Comment se développe ce surmenage scolaire ? Ce n'est pas par le nombre d'heures des classes ou des études. Certains élèves travaillent le même temps et même plus longtemps que leurs camarades surmenés, sans en souffrir. Il se développe chez ceux pour qui le but, l'avenir est une préoccupation dominante, qui songent sans relâche à la première place à atteindre, au camarade à enfoncer, à l'examen à passer, à l'école spéciale où il faut entrer avant la limite d'âge commune. — Les élèves qui sont obsédés par ces questions, qui en rêvent, sont ceux qui deviennent neurasthéniques, surtout si à cette obsession s'ajoute un travail peu facile et si un effort constant leur nécessaire pour arriver au but que d'autres mieux doués atteignent facile

» Que de neurasthénies développées chez les jeunes filles qui reche brevet avec une ténacité infatigable, soit par l'échec aux examens

et remords, vocation manquée, sentiment aigu de sa propre responsabilité, passions contrariées, échecs vivement ressentis, projets contrecarrés, situations délicates, difficiles à résoudre, plaçant l'âme pendant des mois ou des années dans des alternatives épineuses, autant de causes complexes qui le plus souvent s'enchevêtrant donnent naissance à ces maladies si déconcertantes et si douloureuses, maladies personnelles, si l'on peut dire, incommunicables, intraduisibles, qui ne se ressemblent jamais [1]. Car s'il est vrai de dire qu'en médecine interne il n'y a pas de maladies, qu'il n'y a que des malades, combien cela sera-t-il plus vrai de ces névroses, nées d'un concours de circonstances infiniment délicates, sous l'action troublante de l'âme et modelées sur elle, maladies toutes individuelles, qui ne se représentent jamais peut-être identiques en deux sujets!

Si la débauche émotive est de courte durée, si elle a pour sujet un organisme encore sain, — et qui est-ce qui n'a jamais éprouvé la dépression nerveuse qui suit tout éréthisme, les grandes joies comme les grandes douleurs vivement ressenties? — le mal n'est pas bien grand : c'est là une des mille vicissitudes du flux et du reflux de la vie. Les groupes cellulaires intoxiqués, altérés par l'état maladif passager, sont entraînés par le mouvement réparateur qui renouvelle sans cesse la vie surtout dans un organisme jeune

désillusions pratiques qui suivent trop souvent le succès! » Dr Grasset, *Annales de Psychiâtrie*, octobre 1891.

« Besonders ruinös für die Organe ist das Hetzen bei der Arbeit. » Dr Königs, *Diätetik der Arbeit*, p. 59. — Voir aussi la conclusion des recentes études d'ergographie publiées dans la *Revue générale des sciences*, 15 septembre 1904 :

« L'intelligence et la volonté nous poussant à un travail intensif afin d'atteindre le maximum d'effet utile dans un minimum de temps, et nos muscles pratiquement inépuisables y aidant, il s'établit un état de choses qui nous entraine à un redoutable surmenage des parties du système nerveux qui fonctionnent en régulateurs immédiats de nos énergies » (p. 829).

1) « Il y a des neurasthéniques dans toutes les classes de la société et dans toutes les professions... Tous les excès conduisent à la neurasthénie, y compris l'excès de misère. Il y a le neurasthénique pâle et le neurasthénique florissant, l'artiste ou le banquier, le fêtard ou le rond-de-cuir, le snob ou le demi-savant, la mondaine et la demi-mondaine... Il y a les surmenés, les éclopés de la course sauvage au morceau de pain, les victimes du salaire trop bas pour les enfants trop nombreux ; l'institutrice écrasée par le travail et la solitude, oiseau de passage qui n'a pas une branche où se poser ; la demoiselle de grande famille à qui la ruine brusque a mis en mains, un beau matin, un pinceau de fleuriste, le clavier de la machine à écrire ou le petit rouleau de professeur de piano... Il y a la troupe pitoyable des trompées et des délaissées ... le candidat-fonctionnaire qui s'est mis au laminoir des concours, l'homme d'affaires surmené par ses calculs pendant le jour et par ses distractions [illegible] le mondain qui passe l'hiver en serre-chaude, abusant de tous les [illegible]rts, etc. » (Le *Journal* du 6 juillet 1904, dans son « Premier-[illegible] Dr Dubois).

et vigoureux. Le substratum anatomique se refait, le chimisme cellulaire revient à l'état normal, et tout l'être humain recouvre l'euphorie un moment troublée. Que si la situation angoissante se prolonge, si l'effort trop ardent s'éternise, si la fatigue émotionnelle est trop fréquemment renouvelée, si par malheur d'autres causes extérieures viennent s'ajouter, surmenage, alimentation insuffisante, atmosphère viciée etc., le mal s'installe chronique, la cellule nerveuse surmenée s'affaiblit, s'étiole et subit des altérations structurales profondes au delà même des limites de l'observation microscopique et sur lesquelles nous n'avons pas le dernier mot.

Jusqu'ici nous avons vu quel rôle joue la mentalité émotive, dans la genèse des maladies nerveuses. La partie supérieure de l'âme est responsable de ce désordre d'une façon *négative*, en ce sens qu'elle a laissé faire et laissé passer, qu'oubliant sa royauté elle n'a pas usé de son pouvoir d'inhibition, ou de ce pouvoir plus habile, plus politique, qui consiste dans la substitution d'autres objets d'impression et de tendance. C'est déjà trop qu'elle ait manqué de régler le jeu des activités qui dépendent de sa gouverne. Mais voici plus : elle peut avoir dans le mal une action positive, et non contente de laisser faire les coursiers, s'atteler elle-même à ce char emporté. Et le passage n'est que trop naturel : il suffit qu'en vertu de son pouvoir d'attention elle fixe l'objet de son émotion, qu'elle s'en empare à son compte — et elle n'en a souvent que trop de raisons — pour nourrir et renforcer par toutes sortes de considérations rationnelles ou pseudo-rationnelles, l'élément malsain qui en est la conséquence. Ce rôle de renforcement et de fomentation a été reconnu par Broussais lui-même : « Les passions, dit-il, sont des sensations provoquées d'abord par l'instinct, mais ensuite fomentées et exagérées par l'attention que leur prête l'intelligence, de manière à devenir prédominantes »[1]. C'est là un triste revers de notre supériorité d'hommes et c'est là, pour nous élever à un point de vue plus général, ce qui explique chez l'homme certains excès, et une infériorité relative vis-à-vis de l'animal que son instinct contient dans de sages limites ; en sorte qu'on a pu dire justement que pour certains hommes ce serait être raisonnables que de vivre comme les animaux. Quand la raison, au lieu de rester maîtresse, se fait esclave, et ajoute à l'entraînement des passions le poids de son autorité déchue, alors le dévergondage, savant, puissant et raffiné, ne connaît plus de limites.

1) F. J. W. Broussais, *Examen des doctrines médicales et des systèmes de nosologie*. Paris, 1821.

Déjà chez l'animal supérieur on peut reconnaître des traces, de lointaines ressemblances de ce pouvoir indéterminé qu'a la représentation, l'image pour renforcer la sensation. S'il suffit chez le chien de représentations mentales, éveillant des émotions tristes ou joyeuses, pour provoquer les sécrétions et accélérer le mouvement péristaltique, cette intervention de l'idée ne doit-elle pas être plus puissante encore chez l'homme, dont la vie psychique est sans comparaison plus riche et plus compliquée ? Les récents travaux de Pawlow et de Mme Schumova-Simanowskaya, sur le suc psychique ou suc d'amorce, ne nous montreraient qu'un cas particulier typique, et à propos d'une sécrétion particulière, de cette influence de la représentation mentale.

Et cette représentation mentale ne sortit pas seulement son effet actuel : elle est un commencement d'habitude. C'est la *loi de Bain :* « La représentation mentale d'un objet tend à faire renaître en nous les mouvements psychiques qui ont été primitivement associés à la sensation de cet objet » [1]).

L'attitude du malade vis-à-vis de sa propre maladie n'est qu'une manifestation particulière de sa tenue générale en face des émotions de tout ordre. Et comment n'en serait-il pas ainsi ? Comment pourrait-il assister impassible à cet effondrement de tout son être physique et moral, à la disparition de tant de biens qu'on n'apprécie à leur vraie valeur que lorsqu'une fois on les a perdus ? Comment la pensée de son mal, mal de tous les instants, de toutes les activités, de toutes les relations, ne s'imposerait-elle pas à lui, au point de l'obséder, et comment, s'imposant ainsi, s'implantant de la sorte dans la vie ne renforcerait-elle pas le mal ? Le contraire serait étonnant.

A vrai dire, cette intercalation du fait de conscience dans l'arc réflexe, et le renforcement des effets physiques qui s'ensuit, s'ils sont le privilège de l'homme, ne sont pas le monopole des seuls névrosés [2]). Ils existent chez tous les malades : et s'il est vrai de dire qu'il n'y a pas de malades imaginaires, puisque l'on ne conçoit

1) V. Henry Meige, *Les Tics (Revue générale des sciences*, 15 mai 1904). — Cfr. Brissaud et Henry Meige, *La discipline psychomotrice*. Congrès de Madrid, avril 1903.

2) Le 8 juin 1904, à la Société de th[illegible] le docteur Toulouse disait : « J'ai à plusieurs reprises observé l'état[illegible] des individus qui vont subir une chloroformisatio[illegible] cas, on trouve un état émotionnel lamentable, un[illegible] affaiblie. *Chez les enfants on n'observe rien de* [illegible]iques des tout petits, *et c'est peut-être la cau*[illegible]*tion chez eux.* »

pas la possibilité d'un homme parfaitement sain éprouvant les souffrances de la maladie, il serait non moins vrai de dire que tous les malades sont pour une part des malades imaginaires, puisque tous les malades ont un élément imaginatif dans leur mal, à savoir ce grossissement inévitable, engendré par la réflexion, dont nous parlions tout à l'heure [1]). En pareille disposition, tout tourne à mal au patient : recherches diagnostiques dont il est l'objet, médication, soins, empressement, attention inquiète des siens, mots grecs qui lui gravent à jamais son cas en termes lapidaires et cabalistiques dont il cherche anxieusement les étymologies, effort qu'il fait pour traduire l'intraduisible de son mal en des formules qui l'ancrent davantage, parce qu'elles agissent sur lui-même tout le premier ; tout cela, armes à deux tranchants : la thérapeutique est souvent mère de la chronicité du mal [2]). Si elle est indispensable à la guérison, elle contribue aussi à créer un foyer permanent de désordres. Avec une déplorable facilité les associations d'idées s'implantent, déterminant des réactions sensitives, sensorielles, motrices, vaso-motrices, sécrétoires et trophiques. « Lorsque l'intelligence, dit Broussais, s'occupe des idées relatives aux besoins d'un viscère ou aux fonctions d'un sens, les nerfs de ce viscère ou de ce sens sont toujours en action et font parvenir des sensations au centre de sensation » [3]). On pourrait presque appliquer à ces cas le distique du vieil Ovide : « Curando quaedam fieri majora videmus — Vulnera, quae melius non tetigisse fuit. » (III *Pont.* 7. 25). Cette constance de préoccupation peut même déterminer à la longue des modifications anatomiques : « Il est encore possible, dit le docteur Dubois, que la névrose durable engendre peu à peu par la répétition des désordres fonctionnels, des altérations des tissus... Il y a une limite supérieure où les maladies simplement fonctionnelles passent aux affections organiques » (p. 207).

C'est l'éternel cercle vicieux dans lequel tournent les névrosés. « La maladie *réelle* des centres nerveux fait naître leurs craintes, leurs phobies, et d'un autre côté leurs représentations mentales de nature pessimiste créent de nouveaux désordres. »

1) « Il n'y a pas d'états maladifs, dit le docteur Dubois, dans lesquels le moral reste indemne... J'ajouterai que même dans le traitement d'affections organiques qui exigent un traitement physique ou médicamenteux, l'état d'âme du malade est souvent modifié dans le sens hypocondriaque. » Cfr. pp. 260 et 261.

On trouverait dans les *Œuvres posthumes* du Général Trochu, publiées en 1896, une anecdote pittoresque à propos des cholériques de Varna, anecdote tout à fait de nature à confirmer et à illustrer cette thèse.

2) V. Ch. Féré, *Civilisation et névropathie*,

3) Broussais, *op. cit.*

Tel est le pouvoir plastique de l'âme sur le corps. « L'esprit, a dit Michelet, est l'ouvrier de sa demeure. » A chacune de ses opérations l'organisme subit une modification, un retentissement non seulement dans sa partie motrice mais même dans son trophisme, parce que chaque point de l'organisme est sous la dépendance d'une cellule cérébrale qui est elle-même subordonnée à l'action des cellules cérébrales concourant à la perception extérieure ou intérieure ; et ce retentissement est d'autant plus profond, cette modification d'autant plus importante que l'activité cognitive, comme nous l'avons dit, s'accompagne d'appétition sensible.

Malgré son pavillon matérialiste, la position de M. Dubois, heureusement située à égale distance du spiritualisme cartésien et du matérialisme myope, avoisine d'assez près, quant à ses prémisses du moins, et sans qu'il s'en soucie peut-être, celle de l'animisme péripatéticien [1], de trop fâcheux renom et de caricature trop

1) Ce n'est pas ici le lieu de refaire la théorie scolastique sur l'unité du composé humain. Néanmoins il est curieux de signaler comment les principes et jusqu'aux plus extrêmes conséquences de la doctrine que nous exposions plus haut, confirmées par les recherches les plus récentes de la physiologie, étaient connus, salués, classés, et constituaient des parties intégrantes du système scolastique. On peut voir à ce sujet deux savants articles du P. Portalié dans les *Études* de mars et avril 1892, à propos d'un curieux opuscule de Richard de Middletown.

« Toute idée acceptée tend à se faire acte », dit Bernheim Et saint Thomas avec plus de précision formule cette grande loi de l'idéo-dynamisme : *Toute idée conçue dans l'âme est un ordre auquel obéit l'organisme ;* aux conceptions de l'âme répondent dans le corps humain non pas seulement des variations de température, mais des modifications qui peuvent aller jusqu'à la santé ou la maladie... Et il n'y a en cela rien qui doive surprendre, puisque l'âme forme du corps est une même substance avec lui. » *Summa Theol.* I, q. 110, art. 2, c, et ad 1um.

Ailleurs (*Summa Theol.* III, q. 13, art. 3, ad 3um), il analyse le mécanisme de l'idéoplastie. Ailleurs encore (*de Potentia*, q. 6, art. 3, c) il signale cette dépendance radicale de la matière corporelle vis-à-vis des représentations corporelles, et reconnaît que les représentations mentales, en l'absence même de tout autre agent corporel, peuvent non seulement modifier la température du corps, causer la fièvre par exemple, mais peuvent aller jusqu'à l'attaquer dans son intégrité, jusqu'à engendrer la lèpre par exemple. Cf. ce que dit saint François de Sales à propos des stigmates : *Traité de l'amour de Dieu*, Liv. VI, ch. XV.

Pour bien comprendre comment l'anthropologie scolastique n'a rien à perdre aux découvertes de la psychophysiologie, comment au contraire elle les appelle et les provoque (Cf. *Revue Scientifique*, t. LI, p. 55, à propos de la *Psychologie* de Mgr Mercier), il faut se rappeler que pour elle les termes mêmes de « corrélation psychophysique », de phénomène corporel « accompagnant » la sensation, de « causalité » de la sensation, sont des expressions inexactes. Les deux éléments, l'élément psychique et l'élément organique ne sont pas dans un rapport de causalité efficiente, ils sont dans un rapport essentiel d'*unité*. La sensation, l'image, l'émotion, le mouvement passionnel sont *uns*, non pas d'une unité de simplicité comme le veulent les monistes, [illegible] l'élément formel de la sensation, mais d'une unité [illegible] *phénomène organique* dans la douleur ou le [illegible]tion, aussi catégoriquement que cette [illegible] conscience est elle-même *la* sensation. [illegible]posé, est nécessairement lui-même

répandue, pour qu'on ose décemment s'y rallier d'ici beau temps. Néanmoins il est toujours utile de prendre acte de ces convergences. Nous aussi, pour emprunter la parole autorisée de M. Paul Vignon rendant compte dans la *Revue de Philosophie* de l'ouvrage qui nous occupe, « nous pensons que ce qui produit immédiatement l'ordre intellectuel et moral est aussi la source des activités biologiques ».

* * *

II. Mais si l'âme a eu cette influence désorganisatrice, pourquoi n'aurait-elle pas aussi sur le corps son action curative, réparatrice, chez les organismes malheureusement endommagés, préservatrice chez ceux qui n'étant pas encore atteints seraient exposés à l'être un jour ? Pourquoi ne lui accorderions-nous pas dans une certaine mesure le pouvoir de « repétrir » [1]) un tempérament ?

Ici commence la méthode *thérapeutique* dont se sert habituellement le docteur Dubois avec ses malades, et qui depuis vingt-cinq ans lui a donné de si précieux résultats. Sans pouvoir supprimer les affections profondes, l'âme peut néanmoins, dans un grand nombre de cas, lentement, par l'action des infiniment petits de la vie psychologique, par son empire lointain sur les activités inférieures, reconstituer le bien-être, la régularité, et peu à peu revenir à la santé perdue. Et pour cela elle doit commencer par agir sur elle-même ; car qui est plus en son pouvoir qu'elle-même ? Sans doute, elle subira bien quelques défaites, mais elle se relèvera toujours allègrement pour voler à de nouvelles victoires, et apprenant dans ses chutes elles-mêmes le secret de la lutte, elle enregistrera de jour en jour de nouvelles conquêtes. « Nous savons tous très bien quelles sont les règles d'une bonne vie, et si nous ne les suivons pas, c'est quelquefois que nous en sommes empêchés par nos devoirs, le plus souvent parce que les prescriptions de l'hygiène

composé ; comme le sujet dans lequel elle est reçue, la sensation comporte un élément formel et un élément matériel, elle est corps et âme, et elle n'est pas l'un à l'exclusion de l'autre.

Et cette doctrine de la perception sensible, de l'émotion, de la sensation en général, a elle-même son fondement dans la théorie scolastique du composé humain, théorie selon laquelle l'âme est le principe du corps, principe *non effectif*, mais *formel*, déterminant la potentialité de la matière première à ce degré déterminé et à ce mode d'être qui dans l'espèce est *ce* corps d'homme. En d'autres termes, le corps étant la matière, l'âme la forme, leur union ne consiste pas, comme le voudraient les dynamistes, en une action réciproque de l'un sur l'autre, mais dans la mutuelle communication de leur être propre, par le moyen de leur union immédiate, communication dont le terme est *ce* composé, *cet* être déterminé et un, *cet* homme (Cf. II *Contra Gentes*, c. 68).

1) L'expression est de M. Jules Bois : *La Psychothérapie* (dans *Le Temps* du 21 juin 1904).

contrarient nos passions. Ce sont ces dernières qui rendent aussi difficile ce qu'on a appelé l'hygiène de l'âme » [1]).

Il s'agit donc pour l'âme de régler toujours plus parfaitement le jeu de son émotivité comme de sa sensibilité, s'endurcissant aux influences de l'extérieur, si impressives soient-elles, amortissant autant qu'il est en elle les vibrations trop fortes du désir, de la crainte, de la colère et des autres passions, gardant parfaitement en main tous ces coursiers qui ne sont les plus capricieux des tyrans que parce qu'on les empêche d'être les plus dévoués des serviteurs. C'est ainsi « que l'homme, en tant que personne morale, travaille à la conservation, ainsi qu'au rétablissement de ses fonctions végétatives » [2]). C'est ainsi que l'âme règne sans conteste, dans l'ordre parfait, dans la paix qui est la tranquillité de l'ordre, et cette paix s'épanchera pour son plus grand bien sur tout l'être humain.

Voilà certes le tableau enchanteur d'une monarchie patriarcale. Mais pareil bienfait, pareille santé dans la hiérarchie et l'unité, ne s'obtient pas par le désir qu'on en aurait et par la seule volonté d'y parvenir. La volonté est une puissance aveugle qui se porte vers le bien proposé à l'intelligence. La conduite de notre vie, notre tenue morale ne doit pas être volontiste, ce n'est pas par des à-coups de volonté qu'il nous faut marcher, mais avant toutes choses il importe de « savoir ce que l'on veut » et de ne le vouloir qu'à bon escient. But absolu de la vie, buts relatifs et secondaires, valeur vraie des choses, la raison doit tout contrôler, elle doit être de tout, et la volonté n'agir que sur de bons motifs, jamais à vide. De là la nécessité, de là la puissance de l'idée claire. « De toute grande clarté dans l'entendement, disait Descartes, suit une grande inclination dans la volonté. » Non pas que nous pensions avec Descartes, ou même avec le docteur Dubois, que l'assentiment plénier de l'intelligence entraîne nécessairement le consentement de la volonté. La volonté *se* détermine elle-même, et c'est dans cette puissance de détermination propre que consiste la liberté, laquelle n'est pas comme on semble le croire une entité superflue, une faculté parasite, mais une propriété de la volonté, qui s'emparant du motif lui donne le poids qu'elle veut et en détermine elle-même la prévalence.

Toutefois, studieux de rechercher plutôt que ce qui

1) Dr Dubois, *De l'influence de* p. 65. Paris, Masson.

2) *Revue de Philosophie*, 1er j ignon, p. 718.

divise, nous concédons pleinement aux partisans de l'idée claire, qu'il y a en effet une limite idéale, où l'intelligible adéquatement conçu, épuisé par l'intelligence, déterminerait nécessairement la volonté en faveur du Vrai et du Bien, et où la liberté se confondrait avec l'heureuse nécessité de faire le bien. Mais dans notre condition présente, ni la nature de l'intelligible qui nous est proposé, ni les pouvoirs de la faculté connaissante ne nous permettent autre chose que de tendre sans cesse — par l'effort de la réflexion et de la méditation qui, nous familiarisant avec le bien, nous en donne le goût et l'accoutumance — à nous rapprocher sans cesse de cette limite supérieure. Et nul doute que si les hommes au lieu d'être ainsi fugitifs d'eux-mêmes acceptaient de fixer la vérité, de merveilleuses transformations s'ensuivraient. M. J. Guibert, analysant il y a trois ans, dans la *Revue de Philosophie*, la formation de la volonté, montrait fort bien le rôle capital de l'intelligence dans ce travail. « La vision prolongée d'une grande vérité morale excite l'âme, la pousse à mouvoir tous ses ressorts intérieurs, et sous l'action de ces efforts intimes se prépare l'accomplissement de l'effort extérieur. » L'âme « s'aide elle-même », suivant la parole fréquemment chevillée dans ses *Exercices* par un grand volontaire qui fut aussi un grand docteur de la méditation, parce qu'il comprenait merveilleusement ce rôle des « puissances » cognitives de l'homme dans le dressage et l'entraînement de la volonté, saint Ignace de Loyola. L'âme *aide* l'infirmité native de son vouloir, naturellement inconstant et naturellement partagé, par le moyen des convictions raisonnées qu'elle se donne, qu'elle s'implante de plus en plus ; et plus ces convictions s'ancrent en elle, à force de contemplation, plus il y a de chances que la volonté, déprise des entraînements coupables vers la bagatelle, le fugitif, l'avilissant et l'accidentel, poursuive sa marche résolue vers le bien, toujours en puissance de décliner vers le mal, et ne gardant ce pouvoir que pour le titre méritoire de n'en pas faire usage.

Tout à l'heure, la position philosophique du docteur Dubois nous faisait fraterniser avec la théorie scolastique sur l'union de l'âme et du corps ; avec sa thérapeutique et sa prophylaxie, nous voici en pleine morale chrétienne, je dirais presque, dans les grands et larges horizons de l'ascétisme catholique. Sans doute de cette culture rationnelle et méthodique de l'être humain en vue d'une fin meilleure, l'objet formel pour le savant « libre-penseur » et pour le suivant de Jésus-Christ diffère radicalement, mais le programme coïncide en bien des points, et il nous plaît de voir des représentants autorisés d'une anthropologie non pas fragmentaire

mais synthétique, venger indirectement l'ascétisme — j'entends le vrai, et non les caricatures jansénistes ou autres —, du reproche d'être contre nature. Nous aussi nous sommes convaincus que l'homme doit aller au bien, — à Dieu, — dans l'harmonie de ses facultés, et autant qu'il est possible avec toutes ses facultés ; mais que si jamais il y avait conflit entre la nature folle, animale, passionnée, et la nature raisonnable, c'est tout gain si la raison l'emporte, bridant, matant le caprice et l'entraînement, opérant pour cela les retranchements nécessaires. Nous aussi nous sommes convaincus que la vertu profite à tout l'homme et que l'homme « en tant que personne morale » travaille au bien de son être physique et intellectuel ; qu'elles sont par conséquent éminemment humaines et bienfaisantes ces vertus naturelles, ces « vertus de Socrate » qui s'appellent la tempérance, la pureté, la maîtrise de soi-même, la douceur, la patience, la bonté, la justice, la prudence, la longanimité [1] ; qu'elles le sont aussi par leurs suites magnifiques ces autres vertus, vertus réservées, vertus surnaturelles qui sont, il est vrai, l'apanage du chrétien, mais qui couronnent l'homme, la foi avec ses certitudes rassérénantes, l'espérance forte des gages très sûrs des biens à venir, la charité qui parfait l'âme, et tout le cortège de ces vertus théologales, l'humilité dont les fruits sont si doux, la paix, l'abandon filial à la volonté de Dieu [2]. Nous aussi nous

1) « La tête, dans les humbles et dans les chastes, moins absorbée par l'idée fixe, illumine tout l'ensemble par une innervation plus régulière et continue. Et que dire des principes de vie que le fond des entrailles, délivré du ravage des voluptés, envoie au sang ! Là est la racine et la sève de tout l'homme corporel, dit la science *(totus homo semen est)*. « Ce qui donne la vie, la conserve. Cette sève vitale remonte et communique continuellement au corps entier, un principe de vigueur extraordinaire. Son absorption soutient et accroît constamment la force vitale. Mêlée à la circulation et produisant de cette manière une sorte d'ubiquité germinatrice, elle devient le baume de la vie » (Réveillé-Parise, *De la vieillesse*, p. 416). C'est bien là ce que dit Bossuet, presque dans les mêmes termes : « Viens, ô sainte chasteté, fleur de la vertu, ornement immortel des corps mortels, marque assurée d'une âme bien faite et véritablement généreuse... viens consacrer ces corps corruptibles... » Bossuet, *Sermon sur la résurrection dernière*. Gratry, *Connaissance de l'âme*, t. II, p. 193. — Sur ce lieu commun de la défense religieuse, voir encore le premier entretien des *Soirées de Saint-Pétersbourg*, avec les citations du *Timée*, de Bacon, de Bossuet et de Bourdaloue. Voir aussi la conclusion de la dissertation de Bordeu sur l'*Analyse médicale du sang*.

2) « While a man is at war with himself and with God ; while he is rebelling against his circumstances and against divine Providence ; while his lower nature rules the higher, or is at war with it, so as to produce a condition of instable equilibrium, — *he cannot be good tempered.* » *Self-Culture, physical, intellectual, moral and spiritual*, by James Freaman Clarke, 16e édit., p. 290. New-York, Houghton, Mifflin and Co, 1890. De ce livre d'inspiration et d'allure très anglo-saxonnes, le chapitre XIII : *The education of the temper*, est consacré à la question qui nous occupe : « Good temper is not a thing to b
is a result » (p. 290). Je me permets de recommander la l
chapitre, point de vue qui intègre forcément toute la

croyons à la puissance de l'idée claire, et l'ascétisme en vit, puisqu'il se soutient par la méditation. Nous croyons enfin, nous aussi, qu'être un homme de raison et de devoir, être un philosophe, être un sage, être un saint, constitue un excellent appoint pour la conduite de la vie et l'harmonie de l'être humain, parce que l'homme ne se laisse pas scinder, et qu'il n'est une animalité ou une rationalité qu'en vertu d'une abstraction de l'esprit, mais que chez lui l'animal subsiste par la vie rationnelle et qu'à son tour la vie intellective a besoin de l'animal.

* * *

Voilà donc enfin, disons-nous pour terminer ce trop long exposé des idées et des méthodes du professeur Dubois, voilà donc un de ces savants à l'esprit synthétique et ouvert, largement doués, pas du tout « *einseitig* », pour qui l'homme n'est pas simplement une matrice ou un estomac, et comme il nous en faudrait beaucoup pour fonder l'anthropologie de l'avenir, anthropologie intégrale qui ne sera ni une pure métaphysique ni une pure dissection [1]). Il est de ceux qui pensent que la philosophie est le prolongement des sciences [2]) et que, si elle ne peut se passer d'elles, elles ne peuvent à leur tour se passer d'elle. « Il est urgent, dit-il, de donner plus d'ampleur à l'enseignement de la psychiâtrie... Il faudrait accorder plus de place dans les études médicales à la psychologie, à la philosophie » [3]) (p. 26). S'il y a des « mea culpa » à faire, tous les coupables devraient avoir le courage du repentir. S'il y a eu rupture entre ce qui devait rester non seulement uni mais continu, la faute pourrait bien n'en être pas seulement imputable au faux spiritualisme cartésien, mais aussi aux physiologistes

1) C'est cette « médecine meilleure » que Descartes et Leibniz, avec plus ou moins de bonheur, assignaient comme terme à leurs recherches. Voir la conclusion du *Discours de la méthode*. — « Ne viendra-t-il pas un temps, dit Leibniz, où les hommes se mettront plus à la raison qu'ils n'ont fait jusqu'ici, et où, plus raisonnables et plus sages, ils sauront découvrir plus profondément les lois de la vie et créer une médecine meilleure ? » Cf. sa *Lettre à Arnauld*.

2) Cette idée qui n'est pas encore redevenue un lieu commun, était développée récemment dans quelques pages de la « *Quarterly Review* » juillet 1904, pp. 76 et 77.

3) Le docteur Grasset, dans son livre *Les limites de la biologie* (Paris, Alcan, 1902), émet un vœu identique. « On réaliserait ainsi, ajoute-t-il, la *pénétration* souhaitée des diverses facultés de la même Université, et on éviterait certainement beaucoup d'erreurs d'appréciation et des conclusions trop hâtives » (p. 50).

« Ayons le courage de croire que nous irons encore plus loin ; ayons le courage d'espérer deux choses : 1° que lorsque toutes les sciences particulières feront faisceau, leur effet utile pour l'art de guérir sera pour le moins décuplé ; 2° que, lorsque ces splendides découvertes qui atteignent l'homme par le dehors, par la chair et les os, s'uniront à leur tour à la science de la vie morale et de la vie religieuse de l'homme intérieur et central, l'effet utile du tout sera encore plus richement multiplié. » Gratry, *Crise de la foi*, 2me conférence.

exclusifs et accapareurs. « Ils ont laissé à d'autres le soin de scruter la vie psychique, et ce sont eux qui ont en grande partie créé l'antinomie qui semble exister aujourd'hui entre la psychologie et la physiologie » (p. 92).

Et l'auteur va plus loin : Non seulement le physiologiste, le médecin, le chirurgien même ne peuvent nier la psychologie, mais ils ne peuvent même en faire abstraction, rester agnostiques ès choses de la psychologie, car « à tout instant, en faisant de la physiologie on perd la voie, et on ne la retrouve qu'en portant ses pas sur le terrain de la psychologie » (p. 93).

Plusieurs fois au cours de son travail l'auteur rencontre en passant la religion et la morale révélées, et il s'en fait des notions fausses. Il est regrettable de devoir constater chez un homme dont la loyauté est au-dessus de tout débat, des idées aussi erronées en ce qui concerne la position de certaines questions religieuses.

A. Décout.

---

IX.

## REVUE D'ETHNOGRAPHIE.

(*Suite et fin* *).

---

Les certitudes auxquelles ont abouti les recherches ethnographiques se rapportent à l'unité de l'espèce humaine, à l'état primitif de l'homme, à l'universalité du sens religieux, à la constitution et au développement de la famille et de certaines institutions sociales.

Les groupes humains, quelque différents qu'ils puissent être, ne sont que les races d'une même espèce, et non des espèces distinctes. Peu de vrais savants refuseront d'admettre ce point de départ. « Ils concluront avec les grands hommes dont je ne suis que le disciple, avec les Linné, les Buffon, les Lamarck, les Cuvier, les Geoffroy, les Humboldt, les Müller, que *tous les hommes sont de la même espèce*, qu'il n'existe qu'une seule espèce d'hommes » [1]).

Nous voyons l'humanité apparaître pour la première fois en un point central, placé jusqu'en ces dernières années par tous les ethnographes dans l'Asie centrale, sur un plateau compris entre

*) V. *Revue Néo-Scolastique*, 19

1) De Quatrefages, *op. cit.*

l'Himalaya, le Bolor, l'Altaï et le Kuen-Loun. D'étapes en étapes, elle arrive d'un côté jusqu'au Gange et de l'autre jusqu'en Islande. Elle parcourt la Perse et le Gaboul avant d'arriver au bassin de l'Indus et de parcourir successivement le reste de l'Asie et de l'Europe [1]. Le fait a été contesté, entre autres, par Poesche, Penka, Wilser et Schrader, mais nous croyons les arguments de de Quatrefages toujours péremptoires [2]. Nous voyons l'humanité progresser lentement mais sûrement, passer successivement par diverses étapes : la vie errante ou nomade, la chasse, la vie sédentaire, la domestication des animaux utiles, les métaux, l'agriculture, les grandes cités, etc.

Quant à l'homme primitif, si les données paléontologiques révèlent de dures et misérables conditions d'existence, elles ne le montrent pas dans un état d'abjection. Bien au contraire, l'homme primitif se montre en possession de toutes les facultés qui sont le privilège des fils d'Adam. Il a de hautes aspirations, des instincts du beau qui contrastent avec sa vie sauvage. Il croit à l'existence future. C'est donc l'être pensant et créateur. L'abîme infranchissable — le *gulf* — que l'essence immatérielle établit entre lui et les animaux supérieurs est déjà aussi large qu'il le sera jamais [3]. A cette conclusion conduisent toutes les découvertes de ces trente ou quarante dernières années. De Mortillet, Schaffhausen, Dupont, Lartet et Christy, par leurs fouilles et leurs trouvailles, ont permis à l'ethnographie des de Quatrefages et des Hamy, de donner une psychologie de nos primitifs [4].

La découverte des ossements de trois hommes, d'une femme et d'un enfant dans l'abri sous roche de Cro-Magnon permit à Broca, Bruner-Bey, de Quatrefages et Hamy de reconstituer la race désormais devenue classique, avec celle de Cronstadt, de Cro-Magnon. Laissons de côté leurs caractères anatomiques, leur taille élevée, leur front grand ouvert, leur nez étroit et recourbé, leurs muscles puissants et leur constitution athlétique, pour ne parler que de leur manière de vivre et des manifestations de leur intelligence. Ils se nourrissaient, d'après les ossements qu'on a retrouvés, du cheval, de l'aurochs ainsi que de l'ours, du mammouth, de l'hyène des cavernes, voire même du lion. Leurs armes offensives consistaient en têtes d'épieux et en lances étroites, planes d'un côté, retaillées

1) De Quatrefages, *op. cit.*, p. 161.

2) Voir sur cette question : De Michelis, *L'Origine degli Indo-Europei*. Roma, Bocca, 1903.

3) Lenormant, *Histoire de l'Orient*, I, p. 215.

4) Dupont, *La vie intellectuelle des populations primitives*, compte rendu du IIIe Congrès scientifique, p. 70. Bruxelles, 1895.

sur une seule face, tranchantes sur les bords et qui devaient, de l'avis de tous les ethnographes compétents, constituer une arme formidable. Le silex leur fournissait des grattoirs, des lissoirs, des haches et des poignards. Des aiguilles très effilées, avec des sas parfaitement découpés, ont permis de conclure qu'ils savaient coudre et par conséquent qu'ils portaient des vêtements. Le goût de la parure existait chez eux comme il existe encore aujourd'hui chez toutes les tribus sauvages. Un squelette découvert par Massenat à Laugerie-Basse portait une vingtaine de coquilles percées disposées par paires sur tout le corps. Les découvertes ultérieures ont mis au jour de nombreux débris de colliers et de bracelets.

Les preuves des instincts artistiques de ces primitifs pullulent. Des manches en ivoire, trouvés par Peccadeau de l'Isle et qu'on est unanime à considérer comme des bâtons de commandement, nous ont conservé des sculptures de renne, dont le naturel et l'exactitude des proportions ont suscité une admiration générale. Ils dessinaient ou gravaient encore le bœuf, le cheval, l'élan, l'aurochs, des poissons, etc. ; trois statuettes nous représentent, mais moins fidèlement, des êtres humains.

Ils faisaient également du trafic, car on a retrouvé dans leurs cavernes des objets qui ne pouvaient venir que, soit des bords de l'Atlantique, soit de l'Angleterre et même de la mer Rouge. Ils devaient avoir une certaine organisation sociale ; les poignards en ivoire qu'on a retrouvés pêle-mêle au milieu des débris beaucoup plus considérables des armes ordinaires, devaient appartenir aux chefs. Ils avaient une religion et croyaient au surnaturel. Comme les Indiens de l'Amérique du Nord et tous les peuples sauvages, ils prenaient le plus grand soin de leurs sépultures, dont trois ont pu être mises à jour. A côté du cadavre, ils plaçaient de la nourriture, des objets de parure et les armes qui avaient appartenu au défunt.

Cela étant, nous sommes loin des assertions fantaisistes des de Mortillet, des Lapouge, des Letourneau et des d'Aguanno, qui nous montrent l'homme de l'époque paléolithique, se réfugiant dans les cavernes « nu, sans propriété et sans famille » [1].

Promiscuité primitive, matriarcat et enfin patriarcat, telle était la trilogie fameuse que Lubbock, Mac Lennan, Bastian et tant d'autres ont faussement présentée comme une loi de l'histoire. « Le mariage monogame, disait encore Post, dans son ouvrage bien connu, *Die Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit und die Entstehung*

1) D'Aguanno, *op. cit.*, p. 115.

*der Ehe*, sans nul doute, a dû primitivement sortir de la pure communauté des femmes, en traversant les étapes intermédiaires d'une communauté limitée, de la polyandrie et de la polygamie. » Comme preuves, on apportait les témoignages des anciens auteurs et des voyageurs modernes ainsi que d'innombrables survivances que l'on présentait comme autant de vestiges d'une promiscuité primitive. Aujourd'hui, pour ne citer que deux parmi les plus avancés des ethnographes contemporains, Topinard, ancien professeur de l'École d'anthropologie de Paris, dont les tendances sont bien connues et Folkmar, de l'Université nouvelle de Bruxelles, ont fait volte-face et abandonné l'hypothèse de la promiscuité [1].

La théorie d'ailleurs était antihistorique autant que antipsychologique, sans compter qu'elle renfermait nombre de contradictions. Les partisans du matriarcat, par le fait même, faisaient voir l'autorité de la femme, acceptée partout, par son mari ou ses maris, par ses enfants, ses frères et tous les membres de la tribu en un temps où la sauvagerie, disaient-ils eux-mêmes, était la condition générale du monde. C'était donc le triomphe de la faiblesse sur la force, des sentiments de piété filiale et d'amour conjugal sur l'égoïsme et la brutalité. Et en même temps, ces mêmes partisans du matriarcat dépeignent l'homme primitif sous les couleurs les plus sombres, nous le décrivant comme errant « nu, sans famille, sans organisation », tenant le milieu entre l'homme et la bête, se laissant diriger par son instinct, cannibale à l'occasion.

Sur ces cas d'anthropophagie, on a même fait une belle théorie connue depuis Steinmetz sous le nom d'*endo-* et d'*exocannibalisme*. L'exocannibalisme, beaucoup plus répandu que l'endocannibalisme, aurait des causes purement morales, religieuses ou sociales, tandis que l'endocannibalisme ne serait que le reste d'un état naturel de l'homme primitif, le résidu des instincts qui remuaient son âme encore à l'époque où il allait solitaire à travers les forêts vierges sans se rendre compte de la possibilité de former un groupement social quelconque [2]. Transformistes à outrance, les tenants du matriarcat cessaient de l'être forcément dans la démonstration de leur théorie. La famille, en effet, chez les animaux supérieurs et en particulier chez les singes et les anthropoïdes, est généralement monogame. La jalousie est un sentiment aussi humain qu'animal ; elle est, de plus, un sentiment universel. C'est ce qui avait fait dire

1) Topinard, *L'Anthropologie et la science sociale*, pp. 160-170. Paris, 1900. — Folkmar, *Leçons d'anthropologie philosophique*. Paris, 1900.

2) Steinmetz, *Endocannibalismus ; Mittheilungen der anthropol. Gesells. in Wien*, t. XXVI, pp. 1-2.

a Darwin que « nous pouvons conclure de ce que nous savons de la jalousie de tous les mâles de mammifères ... qu'à l'état de nature, la promiscuité est extrêmement improbable »[1]).

L'hypothèse du matriarcat avait encore contre elle tous les faits historiques et les institutions sociales que Maine et Fustel de Coulanges ont retrouvés dans le droit indo-slave et l'ancien droit des races teutoniques[2]).

« L'état familial, conclut Topinard, collègue des Lapouge, Letourneau, Hovelacque, Vinson et Lefèvre, est la première phase présociale de l'humanité ; toutes les familles vivent indépendantes. Chacune d'elles cherche de son côté à satisfaire aux besoins de l'existence sociale. » « De la famille, naît, comme Fustel l'a montré pour Rome et la Grèce, Maine pour les Indo-Aryens, le clan et plus tard la tribu. Les familles s'unissent entre elles, soit par les liens du sang, soit par le commerce ou des intérêts communs. »

Qu'il y ait eu des cas de matriarcat, qu'on en retrouve encore de nos jours comme l'ont fait voir Mac Lennan, Lubbock et Lippert, la chose est indéniable ; mais pourquoi faire de l'exception la règle générale ? Fondée sur l'observation des faits, des idées et des coutumes des races aujourd'hui sauvages, basée sur les lois de la nature humaine, la théorie patriarcale admet parfaitement bien que le régime matriarcal ait pu et se soit réellement présenté dans l'histoire, à l'état erratique. Il suffit d'admettre avec Darwin que les mœurs licencieuses, l'absence du sentiment de jalousie, que tout cela, condition *sine qua non* de l'apparition du matriarcat, soit apparu plus tard, lorsque l'homme ayant progressé quant à ses aptitudes intellectuelles aurait rétrogradé quant à ses instincts[3]). Le matriarcat serait donc un phénomène de régression dans l'ordre social, comme l'état de la pensée indoue dans l'ordre intellectuel.

Communauté de village, communauté familiale, propriété individuelle, telle est la seconde trilogie, telles ont encore été les trois phases de l'évolution économique.

Dans toutes les sociétés primitives, en Asie, en Europe et en Afrique, chez les Indiens, les Slaves et les Germains comme aujourd'hui encore en Russie et à Java, le sol, propriété collective de la tribu, était, dit-on, périodiquement partagé entre toutes les familles, de façon à ce que toutes pussent vivre de leur travail suivant les commandements de la nature[4]).

1) Darw[illegible] [redacted] p. 380.
2) [illegible] *société primitive.*
3) [illegible] *La Sociologie d'après l'Ethnographie,* p. 371 [illegible] p. 280.
4) [illegible]

La notion de propriété est aussi ancienne que le monde. Au reste, si nous comparons un instant la société humaine aux sociétés animales (une méthode que M. Espinas a mise à la mode), que voyons-nous ? L'oiseau de proie, comme le fauve, est maître de sa proie, de son nid ou de sa caverne, de sa femelle et de ses petits. Certains couples, notamment les cynocéphales, vont s'installer auprès d'un lac, d'un massif rocheux ou herbeux, en défendent l'entrée et l'interdisent aux autres.

Chez les sauvages très inférieurs,chacun est maître de son gibier, sauf à le partager à son retour pour que le lendemain on partage avec lui ; du nid d'abeilles qu'il a découvert et qu'il marque, marque toujours respectée ; de l'arme et des outils qu'il s'est fabriqués ; de la femme qu'il a prise à sa charge. De la propriété familiale il n'est pas question d'abord, il y a place pour tous et cependant le gîte adopté où l'on revient pendant la mauvaise saison, est respecté, ainsi que le territoire où chaque famille a coutume de chasser: tout cela par un accord tacite, sans qu'il en soit dit un mot [1]).

On oublie trop souvent dans le camp des ethnographes avancés, qu'une hypothèse explicative de tous les faits humains doit être compatible avec la nature humaine. Nous admettons sans peine avec Grosse que la production « soumise à l'influence du climat, de la position géographique, etc. est la base de tout développement social »[2]), mais ce développement est lui-même conditionné par des éléments psychiques essentiels et semblables chez tous les peuples.

La question de savoir si le régime économique a été au début collectif, peut s'envisager à deux points de vue. On peut se demander en premier lieu si, étant donnée la nature humaine, ce régime était dans le domaine des choses possibles ; en second lieu, s'il a réellement existé. Pour tout esprit non prévenu, la communauté de la terre est chose impossible. Les tenants du système, d'ailleurs, doivent limiter cette communauté à un groupe de familles plus ou moins nombreuses : ainsi la *mark* en Germanie, le *mir* en Russie, la *gemeinde* en Suisse, la *mura* au Japon. En réalité donc l'occupation était reconnue comme un titre de propriété. L'homme ne vit pas seul ; il a à pourvoir aux besoins de sa famille ; il doit lui donner un abri, si misérable soit-il ; cet abri, il le construit, il le crée par son travail ; il doit donc en être propriétaire. La communauté absolue de la terre est contre nature.

1) Topinard, *op. cit.* État familial et propriété, pp. 160-170.
2) Grosse, *Die Formen der Wirthschaft*, etc., p. 9. Leipzig, 1896.

Mais les tenants de l'évolutionnisme économique récusent toute démonstration *a priori;* il leur faut des faits, rien que des faits. A l'appui de leurs dires, ils avancent les textes relatifs aux temps anciens et les soi-disant vestiges de la propriété collective. Le débat se limite donc à l'appréciation de la valeur et de ces textes et de ces derniers restes ou survivances du régime disparu.

Tous les récits des voyageurs modernes sont, pensons-nous, en faveur de notre thèse. Aucune peuplade, si sauvage soit-elle, n'ignore le droit de propriété quiritaire. Les Fuégiens, les Australiens, les Veddas de Ceylan sont propriétaires de leur cabane et de leur enclos comme de leurs instruments de chasse et de pêche. Il en est de même des Polynésiens, des Malaisiens, des Nègres et des Indiens. Que l'on consulte sous ce rapport tous les ethnologues, on les trouvera tous d'accord : Letourneau, Lapouge, Topinard ne parlent pas autrement que Ratzel, Keane et Hamy. Maintenant que ce droit de propriété qui, dans les exemples que nous venons de citer, ne s'appliquait qu'aux choses appropriables moyennant un travail personnel, ne s'étende pas aux choses non susceptibles d'appropriation, momentanément du moins — tels les territoires de chasse — nous le concédons d'autant plus volontiers qu'il y a là un argument en faveur de notre thèse : là où il n'y a pas, en dernière analyse, effort ou travail, ou possibilité d'occupation, il n'y a pas de propriété.

Quant aux assertions des auteurs anciens, il faut distinguer soigneusement entre les témoignages à valeur scientifique et les témoignages purement fantaisistes. On sait que Pline, dans le même chapitre où il affirme que chez les Garamantiens hommes et femmes vivaient dans une promiscuité complète, parle d'une autre tribu africaine, les Blemmegans, qui n'avaient pas de tête et dont la bouche et les yeux étaient dans la poitrine. Séparant ainsi l'ivraie du bon grain, le faux du vrai, des savants, historiens et ethnographes, se sont mis à l'œuvre et sont arrivés à des conclusions diamétralement opposées à celles des partisans de la propriété collective : Fustel de Coulanges, ainsi qu'il a été dit plus haut, n'admet pas que les Grecs et les Romains aient connu la propriété collective comme institution générale ; Ross est arrivé au même résultat pour la Germanie. Tchitecherim et Bistram, que de Laveleye cite lui-même, Keussler surtout [1]) ont prouvé que le mir russe devait son origine à diverses lois de Fedor Ivanovitch, de Boris Godoumon et de Pierre-

1) Keussler, *Zur Geschich* *in Russland*, 4 Bände, Riga und St-Petersburg, 1897.

le-Grand. Dans un récent article de la *Revue sociale catholique* [1], nous avons étendu la démonstration à l'Extrême-Orient.

L'universalité du sens religieux, voilà encore une certitude acquise définitivement à la science. Vinson, Broca, Burnouf, de Saint-Hilaire ont vu leurs assertions successivement réfutées. Tylor a mis fin à la controverse en déclarant que pour ce qui était de l'existence de sauvages qui ne connaîtraient aucune forme de religion, « le cas était jusqu'à un certain point semblable à celui de l'existence prétendue de tribus dépourvues de langage ou de l'usage du feu... En fait, ces tribus n'existent nulle part » [2].

Le sens religieux présente un caractère si général que des ethnographes tels que de Quatrefages ont voulu faire du sens religieux la caractéristique certaine, le signe spécifique de l'espèce humaine [3].

Ratzel, Keane, Tylor, Haberlandt se sont chargés de la démonstration de la thèse quant aux peuples barbares ou sauvages actuellement existants. De Harlez, Max Müller, Tiele, Réville, de Milloue, Ellenwood, Legge, etc. ont étendu la démonstration aux peuples antiques.

Fétichisme, polythéisme, monothéisme, la troisième trilogie des évolutionnistes doit être considérée aujourd'hui comme une conception purement subjective n'ayant aucune valeur scientifique.

« Le fétichisme est un parasite qui a poussé sur la religion, dit excellemment le grand professeur d'Oxford, mais il n'a jamais été le premier fruit du cœur humain... Au fur et à mesure de mes études, je me suis senti de plus en plus frappé de ce fait, c'est qu'on cherche en vain des traces de fétichisme dans les plus antiques documents religieux qui nous restent, tandis qu'on les voit se multiplier aux époques postérieures » [4].

L'athéisme collectif n'existe nulle part. On ne le rencontre qu'à l'état erratique [5] dans les sociétés civilisées. C'est la conclusion à laquelle est arrivé Réville, le savant professeur de religion comparée au Collège de France. La prétention de ceux qui admettent l'existence des peuples dénués de toute espèce de religion a été régulièrement démentie, chaque fois qu'on a pu vérifier, avec quelque sûreté de méthode, les faits sur lesquels on la voulait fonder.

1) *Revue sociale catholique*, avril et juin 1904.
2) Tylor, *op. cit.*, t. I, p. 378; v. aussi Ratzel *Völkerkunde*, p. 37.
3) De Quatrefages, *op. cit.*, pp. 349 à 366; v. Haberlandt, *Völkerkunde*, p. 97.
4) Max Müller, *Origine et développement de la religion*; voir aussi Van den Gheyn, *Science des religions*.
5) De Quatrefages, *op. cit.*, p. 356.

Voilà donc une première certitude. Mais on peut aller plus loin. Non seulement tous les peuples sont religieux, mais encore on retrouve chez tous la notion transcendante d'un Dieu supérieur ou suprême.

A travers le naturalisme, l'animisme et le polythéisme, les découvertes récentes de l'ethnographie révèlent, dans l'humanité, une tendance monothéiste, une notion d'unité divine parfaitement reconnaissable, en dépit de profondes déformations séculaires, notion contestée hier encore par des rapports superficiels ou incomplets.

En un mot, Dieu se montre au milieu du monde des esprits, selon une belle comparaison orientale, « comme apparaît un cèdre géant au milieu des broussailles chétives et confuses qui végètent à ses pieds ».

C'est la conviction à laquelle Livingstone est arrivé à la fin de ses explorations. « Tous ces indigènes admettent un Être suprême, gouverneur de toutes choses. La difficulté est de leur faire sentir que cet Être divin s'intéresse à eux » [1]. « Les indigènes croient à l'Être suprême, bien qu'ils ne l'invoquent pas » [2].

Maurice Vernes, dans son *Histoire des religions* admet que « tous les hommes sont monothéistes dans les moments d'adoration fervente ou de profonde réflexion ». Lang a donné une brillante démonstration ethnographique de cette thèse. « Oui, si grossière que soit leur race, écrit-il, les hommes élèvent leur idée vers un protecteur, et cette élévation est, dans sa forme, monothéiste et non polythéiste : l'Être auquel s'adresse le sauvage, aux moments de besoin ou de désespoir, peut porter le nom d'un faucon, d'une araignée ou d'une sauterelle, mais nous pouvons être bien sûrs que celui qui les prie, ne pense guère à ces animaux à l'heure du péril, mais au protecteur surnaturel et invisible » [3].

* * *

Telles sont, brièvement résumées, les origines, les tendances et les conclusions de l'ethnographie. Si les hypothèses dont, à l'origine, elle était surchargée, ont pu éveiller certaines défiances, il n'en est plus de même aujourd'hui. Ces hypothèses sont tombées les unes après les autres. L'ethnographie a pris définitivement rang

1) *Voyage de Livingstone au Zambèse*, p. 132.
2) *Voyage de Livingstone au Zanzibar*, p. 13.
3) Lang, *Mythes, Cultes et Religions*, pp. 160, 161, 261, 262.

parmi les sciences sociales ; elle a son objet, sa méthode et ses principes propres. L'heure des grandes synthèses n'a pas encore sonné, mais on a accumulé assez de matériaux pour que l'on puisse songer à écrire une philosophie de l'histoire primitive.

TH. GOLLIER.

---

X.

## LE MOUVEMENT NÉO-THOMISTE.

### A propos d'une récente étude de M. Buonaiuti.

Sous le titre : *Il neo-tomismo e l'Università de Lovanio*, M. E. Buonaiuti vient de publier dans les *Studi religiosi* de Florence (sept.-oct., pp. 489-512) une étude de belle allure, sorte d'aperçu général, historique et critique, aux idées claires, présenté dans un style imagé, vif et souple. L'auteur définit lui-même en ces termes le but qu'il a poursuivi : « Nous borner à retracer les origines du néo-thomisme, serait n'en étudier que la moitié ; il faut encore signaler les caractères qu'il a pris dans l'enseignement moderne ; les résultats pratiques auxquels il est arrivé jusqu'ici ; les effets produits et les répercussions provoquées au sein des autres doctrines philosophiques qui se disputent l'empire des esprits dans les sociétés contemporaines ; sa sphère d'action dont les centres paraissent être Louvain, plus ouvert aux affirmations de la science moderne, et Rome plus attentive aux suggestions de la tradition ; il faut enfin juger sommairement de sa valeur intrinsèque comme système et de sa valeur extrinsèque comme méthode d'apologétique » (p. 491).

Après avoir narré la conversion de Sanseverino au thomisme d'après l'opuscule de l'abbé C. Besse (*Deux centres du mouvement néo-thomiste : Rome et Louvain*, 1902) qui du reste est mis à contribution dans la suite du travail, l'auteur retrace d'une façon remarquable l'évolution de la pensée moderne divorcée d'avec la scolastique, et poursuit son histoire jusque dans les courants actuels du volontarisme, du positivisme et du marxisme. En opposition avec ce mouvement séparatiste se placent d'abord les efforts assez

stériles des hommes d'Eglise au XIXe siècle dans leur recherche d'une doctrine philosophique, puis les essais moins bruyants mais mieux assurés d'un retour à la tradition scolastique sous Léon XIII et Pie X. Ceux-ci aboutissent notamment à la fondation de l'Institut supérieur de Philosophie de Louvain. En trois paragraphes, l'auteur décrit ses origines pontificales, la personnalité de son Président ainsi que l'esprit et les principaux éléments de son œuvre scientifique. Il la caractérise ainsi : « Vraiment, l'Institut philosophique de Louvain n'est pas une assemblée byzantine qui se livre à un commentaire vide et stérile de la Somme. L'adage *vetera novis augere* tiré d'un passage de l'Encyclique *Æterni Patris*, et qui marque toutes ses publications, résume un programme fidèlement et constamment suivi. Les professeurs de Louvain, avec Mercier à leur tête, se sont réunis pour ramener à l'unité la culture catholique perdue dans les mille sentiers d'une philosophie fragmentaire. Tout en gardant dans une égale intégrité leur conscience de savants modernes et de croyants, ils se sont proposé de montrer au siècle qui s'amuse erronément d'une prétendue incompatibilité entre le dogme et la vérité rationnelle, que les filons d'or de la plus pure tradition catholique cachent de nombreux éléments, capables de livrer une interprétation exacte et magnifique des recherches nouvelles et des découvertes les plus originales » (pp. 503-504).

Mais quels sont les résultats de la renaissance de la scolastique depuis que celle-ci règne, voici quelques années, en maîtresse dans l'enseignement ecclésiastique ? A sa question ainsi posée, l'auteur répond en distinguant trois milieux différents qui ont subi l'influence néo-thomiste : le clergé, les professionnels (cultori) de la philosophie et le public instruit qu'intéresse la question religieuse.

Auprès du clergé, du jeune clergé surtout, elle a eu pour effet de « discipliner, de raffermir » les esprits et de leur ouvrir des « horizons nouveaux ». « Nous ne connaissons pas de système, écrit-il, qui aide mieux que le thomisme à affiner et à préciser la perception intellectuelle, à chasser le brouillard de toute idée, à disposer organiquement les différentes notions, à faire voir les limites exactes d'une question et le point central d'un débat... Si un désir de savoir si plein de promesses et une volonté si inquiète de prendre dignement place au milieu des hommes de science envahissent aujourd'hui les rangs du clergé, nous croyons réellement que l'éducation thomiste n'est pas étrangère à ce printemps généreux d'idées » (pp. 505-507).

A ces lignes, nous ajouterions volontiers : à condition que l'enseignement thomiste n'ait pas trop servilement attaché l'élève

au legs du passé. Car il importe de ne pas faire goûter la pensée scolastique dans la forme et le cadre propres à l'âge médiéval *au point* d'inspirer au jeune philosophe un dédain systématique des œuvres importantes de l'époque moderne et contemporaine. Il faut que son intelligence, bien loin d'en être rendue incapable, soit préparée et amenée à prendre contact avec les philosophes modernes, à saisir le sens de leurs productions, à pénétrer leur terminologie propre, leur méthode, leurs points de vue et leurs problèmes. A cette condition seulement, les générations nouvelles pourront continuer un jour auprès des professionnels non-scolastiques de la philosophie, une action heureusement commencée. Elles pourront spécialement renforcer certaines tendances actuelles, entre autres la tendance métaphysique que M. Buonaiuti signale précisément comme ayant déjà bénéficié de la renaissance scolastique. « Le néo-thomisme, écrit-il, a obligé les empiristes à traiter des problèmes franchement métaphysiques. A la psychologie qui, perdue dans les expériences de la psycho-physique, oubliait de discuter l'existence de l'âme, il a montré une lacune évidente; à la morale qui s'obstinait à rechercher exclusivement les formes historiques du droit, il a rappelé la nécessité de développer d'une façon ontologique le problème du bien ; enfin à la cosmologie limitée à la recherche des lois physiques et à l'appréciation de leur valeur, il a imposé l'étude de l'origine de l'univers » (p. 507). L'auteur cite à cette occasion des passages de Wundt, de Höffding et de William James où ces préoccupations métaphysiques sont évidentes.

Cependant si nous estimons que le retour actuel à la métaphysique n'est pas dû uniquement à la néo-scolastique, nous nous refusons à y voir le seul résultat pratique et tangible dont puissent se prévaloir les néo-thomistes près des philosophes contemporains.

Et d'abord, auprès de quelques maîtres du droit et de l'économie politique, ils ont réussi à révéler un saint Thomas jusque-là ignoré et méconnu.

On sait les paroles de surprise et d'admiration qu'ont rapportées de leur premier contact avec l'Ange de l'Ecole, des hommes tels que Pierson, Van der Vlugt, Van der Wyck en Hollande et Ihering en Allemagne. En France, un protestant, M. Ch. Gide [1]) écrivait en 1896 à propos d'un ouvrage de M. Brants sur *Les théories économiques au XIII^e et au XIV^e siècle :* « La renaissance de l'Ecole catholique et même du thomisme rend indispensable aujourd'hui l'étude de ces doctrines qu'on croyait fossiles et en les déterrant, on s'émer-

1) *Revue d'économie politique*, 1896, pp. 514 et 515.

veille de voir combien elles paraissent vivantes et ressemblent à beaucoup de celles d'aujourd'hui, et combien peu de progrès en somme nous avons faits ! »

Rappelons encore la déclaration spontanée de Ihering à qui M. l'abbé Hohoff avait signalé cette partie de la *Somme théologique* et qui s'exprimait en ces termes dans son ouvrage *Der Zweck im Recht* (2e éd., p. 161) : « Pour ma part, si j'avais connu plutôt ces doctrines, je n'aurais peut-être pas écrit mon livre, parce que les idées fondamentales que je tenais à exprimer, se trouvent déjà énoncées chez ce puissant penseur avec une clarté parfaite et dans une rédaction extrêmement riche ».

En somme, le bilan de l'action néo-thomiste dans les milieux professionnels de la philosophie peut se résumer ainsi, ce semble :

D'abord, des publications néo-thomistes : celles de Gutberlet, de Maher, de Farges et de Mercier par exemple, ont été signalées dans des revues philosophiques non-scolastiques comme des ouvrages d'une grande valeur. Des auteurs non-catholiques ont reconnu dans leurs comptes-rendus ou leurs articles l'importance considérable du néo-thomisme et insisté sur la nécessité de le prendre sérieusement en considération [1]. Tout récemment, M. Eucken, professeur à l'Université de Iéna, écrit dans un article sur *le centre scientifique du thomisme contemporain* (*Beilage zur Allgemeinen Zeitung*, Munich, 1904, N. 221) : « Sans doute beaucoup s'emportent contre le thomisme qu'accompagne une tournure d'esprit médiévale, et il se peut qu'ils aient raison. Cependant il ne serait pas mauvais de joindre à ce zèle une information plus soucieuse de ce qui se fait dans l'autre camp. Les points décisifs de la grande lutte intellectuelle en pourraient ressortir davantage, et la lutte serait elle-même menée avec plus de profit ». Et il résume aussitôt une étude sur l'Institut supérieur de Philosophie qu'il déclare être « sans aucun doute le centre scientifique du thomisme contemporain ». Avant lui, M. Döring, professeur honoraire de l'Université de Berlin, avait déclaré à propos des *Origines de la psychologie contemporaine :* « En présence d'un progrès des idées médiévales si énergique et si sûr de la victoire, il n'est plus possible de se contenter d'un refus de connaître, d'une fin de non-recevoir. Il faut que chacun prenne nettement conscience de sa position par rapport aux questions de principe, et lève la visière » (*Zeitschrift für Philos. u. Physiologie der Sinnesorgane*, 1898, vol. XIX, p. 224).

1) Voir notre étude : *L'Institut supérieur de Philosophie de l'Université catholique de Louvain* (1890-1904), pp. 25-27.

D'autres écrivains n'ont pas hésité à reconnaître la vitalité réelle du néo-thomisme. Ainsi M. G. Sorel, rendant compte dans la *Revue philosophique*, d'un ouvrage de l'abbé Farges, terminait par la déclaration suivante : « Aucune philosophie ne peut se prêter, aussi bien que la philosophie péripatéticienne, aux progrès des sciences. Ceux qui ont lu la *Psychologie* de Mgr Mercier ont pu voir que la néo-scolastique fait bon marché des formules qui ne peuvent plus se concilier avec l'état des connaissances modernes. C'est l'esprit péripatéticien qui est soigneusement conservé ; c'est lui qui assure au mouvement néo-thomiste une vitalité réelle ».

Ensuite les doctrines néo-thomistes sont enseignées ou étudiées dans bon nombre d'universités de l'État. Sans parler de l'Université de Fribourg en Suisse dont les professeurs de philosophie sont acquis en majorité au néo-thomisme, il faut mentionner surtout les conférences de M. Picavet à l'Ecole des Hautes Etudes à Paris sur l'histoire de la scolastique et du néo-thomisme. Ajoutons qu'il y a quelques années, un *privatissimum* de M. Uphues, professeur à l'Université de Halle, avait pour objet la *Critériologie générale* du Cours de philosophie de l'Institut.

Ce n'est pas à dire que les doctrines néo-thomistes aient déjà généralement obtenu droit de cité dans les traités et les monographies des philosophes contemporains : trop souvent, hélas ! elles n'y sont ni discutées ni même exposées. En sorte que des esprits se piquant d'être au courant des questions spéciales qu'ils traitent *ex professo*, ne s'enquièrent pas même des solutions données par les néo-thomistes. Aussi bien, s'il leur arrive de parler incidemment de la scolastique, la plupart d'entre eux trahissent une ignorance grossière par les méprises qu'ils commettent à son endroit.

Non que les causes de cette situation regrettable doivent être cherchées exclusivement dans les dispositions intellectuelles ou morales des philosophes non-scolastiques. Trop souvent, les partisans du thomisme ont négligé de se placer au point de vue de leurs contemporains et de poser en termes qui ne froissent pas les préjugés, les problèmes qui tiennent à cœur aux générations actuelles. Puis, ils ont trop tardé a marcher dans la voie de l'analyse et de la spécialisation, laissant ainsi assembler, classer et utiliser les pierres fondamentales de l'édifice scientifique sans eux et, par conséquent, contre eux [1]).

Mais il est temps de passer à la dernière catégorie d'esprits qui

1) Cfr. Mercier, *Rapport sur les Études supérieures de Philosophie*. Louvain, 1892, pp. 15-16.

ont subi ou qui auraient dû subir l'influence de la renaissance scolastique.

Comme on le verra, M. Buonaiuti n'envisage l'influence du néo-thomisme auprès du public lettré qu'au point de vue des avantages que la religion catholique pourrait en retirer comme d'une action préparatoire à la foi. Sans doute, l'Église ne saurait être indifférente à ce qu'une doctrine philosophique soutienne ou nie les vérités sujettes à la démonstration philosophique, et présupposées comme telles aux articles de la foi.

Mais on n'est pas en droit d'attendre de la *philosophie* qu'elle fasse le travail de l'*apologétique*.

Néanmoins suivons l'auteur sur son terrain, en exprimant tour à tour et sa thèse et les raisons de l'échec qu'il croit avoir constaté.

« Comme moyen indirect d'apologétique, se demande M. Buonaiuti, a-t-elle servi à arrêter le mouvement qui éloigne progressivement du Christ les esprits cultivés du monde laïque? Y a-t-elle contribué, grâce à cette revendication originale de modernité qu'on a cherchée dans les formes les plus pures, les plus rigides et les plus authentiques du dogmatisme catholique ? »

L'auteur répond : « Ici, il faut avoir le courage de dire la vérité, le néo-thomisme a jusqu'à ce jour manqué son but, et son action a été par trop négative » (p. 508). C'est que « l'exhumation inattendue de la pensée scolastique nous a valu le mépris de ceux qui, s'avançant présomptueusement dans les voies encore vierges de la science, eurent beau jeu à nous proclamer des obscurantistes, des arriérés, des adversaires implacables de cette évolution fatale qui s'accomplit chaque siècle, nous pourrions dire chaque année, dans le monde des idées : pendant que la nécessité se faisait sentir plus impérieusement de hâter le pas et de rejoindre les avant-gardes, nous n'avons pas eu honte de faire subitement machine en arrière » (pp. 508 et 509).

De l'insuccès qu'il indique, l'auteur signale deux raisons, l'une inhérente à la néo-scolastique, l'autre tirée des dispositions subjectives du public auquel on s'adresse.

Comment, ainsi raisonne-t-il d'abord, le néo-thomisme réalise-t-il ou pense-t-il réaliser sa mission apologétique ? N'est-ce pas en prouvant l'absence de tout désaccord radical, présumé entre la pensée chrétienne médiévale et les découvertes de la science moderne ? « Lorsqu'on rapproche les conclusions du Docteur angélique des données scientifiques, la conception cosmologique du thomisme n'apparaît-elle pas comme la mieux en harmonie avec les faits de la chimie et de la physique ? La théorie aristotélicienne et

thomiste sur la nature de l'âme et de ses relations avec le corps n'est-elle pas la seule qui interprète convenablement ce parallélisme constant, immanent entre les faits physiologiques et les faits de l'expérience psychique, auquel on a donné le nom de loi psycho-physique » ? (p. 509).

Or il paraît à M. Buonaiuti qu'un mot suffit à arrêter ce chant de triomphe et à ruiner par sa base toute tentative d'asseoir la doctrine du spiritualisme chrétien sur le piédestal de la science moderne. Ce mot prononcé par M. Th. Ribot dans une lettre à M. Fonsegrive, le voici : « La psychologie strictement scientifique peut s'adapter à toute doctrine ».

Nous n'avons pu contrôler l'authenticité de la parole que M. Buonaiuti attribue au savant directeur de la *Revue philosophique de France et de l'étranger*. Quoi qu'il en soit, nous ne pensons pas que l'objection soit fondée. Assurément, la psycho-physiologie ou la psychologie strictement scientifique est, au même titre que la physique et la chimie, une science naturelle se mouvant uniquement dans l'ordre des phénomènes sans jamais empiéter de droit sur les questions philosophiques ou métaphysiques. Comme telle, elle est indépendante de toute métaphysique, de toute philosophie ; elle n'en affirme aucune, parce qu'elle en fait essentiellement abstraction. Comme tel, le psycho-physicien n'est ni matérialiste ni spiritualiste ; il cesserait de faire œuvre de psycho-physicien au moment où il soutiendrait l'une ou l'autre doctrine sur la nature de l'âme humaine. Il y a donc là comme deux plans de la pensée qui ne coïncident pas, mais qui se superposent.

Cependant, si toute science naturelle est indépendante de la philosophie, celle-ci est tenue, de quelque discipline qu'il s'agisse, de ne jamais contredire les faits dont l'expérience vulgaire nous livre la grossière image, mais que les sciences naturelles, chacune dans son domaine, constatent, décrivent et précisent méthodiquement pour en donner l'explication immédiate limitée à leurs conditions prochaines d'apparition. C'est à ce respect de la réalité, c'est à sa capacité d'en fournir l'explication ultime, que se mesure la valeur d'une théorie philosophique. A cette condition aussi, elle échappera au reproche d'être bâtie en l'air ou d'être démentie par les faits.

Or, les néo-thomistes sont persuadés du bien fondé de leurs doctrines philosophiques et ils insistent notamment sur leur aptitude à rendre compte en dernier ressort des découvertes de la science moderne. Ils proposent loyalement leurs théories philosophiques aux contemporains demeurés étrangers à la scolastique.

A eux de les examiner une à une, de peser les arguments allégués et d'en démontrer, si possible, l'inanité. S'ils réussissent dans cette entreprise, on aura prouvé d'une manière décisive ce que M. Buonaiuti appelle à tort « l'impuissance apologétique du néo-thomisme » et qui se dirait mieux son impuissance philosophique.

On se le rappelle : à côté de cette raison intrinsèque de l'insuccès qu'il proclame, l'auteur italien croit en découvrir une autre, celle-ci extérieure, dans la mentalité et dans les préoccupations qui caractérisent l'âge moderne. « L'esprit contemporain, écrit-il, a précisément besoin de reconquérir une notion exacte de la valeur de ses moyens personnels de raisonnement et une estime suffisante des règles fondamentales pour arriver par la dialectique à la vérité. La crise que la pensée traverse aujourd'hui, est une crise de méthode plutôt qu'une crise de fond (*di sostanza*). En sorte que c'est faire besogne inutile de chercher à reconstruire une harmonie admirable, mais laborieuse entre les postulats de la philosophie traditionnelle et les sciences nouvelles. Car, précisément, nos contemporains ne croient plus à la base métaphysique de ces postulats, et ils sont dans une incertitude angoissante au sujet de l'interprétation universelle des phénomènes sensibles et de l'énoncé des lois qui les gouvernent... Au milieu d'un public qui doute de toutes les règles dialectiques traditionnelles et qui se plonge aveuglément dans la contemplation du réel pour saisir les lois de son mouvement et pour les refléter scrupuleusement dans les idées, la scolastique devait nécessairement rester isolée, stérile et manquer d'efficacité. Car elle ne pose pas la question de méthode, elle s'interdit toute étude du problème de la connaissance en partant d'un postulat d'ailleurs discutable, comme celui que suppose la capacité originaire, érigée en axiome, de notre esprit à atteindre la vérité. Il va de soi que nous constatons là un fait, sans porter de jugement sur la valeur intrinsèque de la philosophie thomiste. Nous la laissons entière, persuadé que cette philosophie peut, à d'autres moments, représenter la plus complète systématisation de la science » (pp. 510-511).

Que la scolastique médiévale ait manifesté dans toute sa philosophie une tournure d'esprit dogmatique et qu'il ait fallu Descartes, Hume et surtout Kant pour saturer nos contemporains de criticisme, nous l'accordons volontiers. Mais il serait erroné de prétendre que les néo-thomistes du XIXe siècle sont restés inaccessibles à l'action de la philosophie critique et qu'ils n'ont su d'aucune façon s'adapter à la mentalité nouvelle. Sans doute, quelques auteurs scolastiques ont postulé avant tout débat sur le fondement de la certitude, l'aptitude radicale de l'esprit humain à connaître la vérité. Ils

fait entrer dans ce faisceau des trois vérités primitives à l'aide duquel ils croyaient mettre l'édifice traditionnel à l'abri des coups du subjectivisme [1]). Mais les défauts de l'arme nouvelle ont été signalés, et les bras qui la manient, deviennent plus rares.

En même temps, d'autres écrivains néo-scolastiques ont repris les problèmes modernes de la connaissance en se plaçant résolument sur le terrain de la critique. Sans exiger au préalable la foi en la métaphysique, sans considérer tout d'abord les facultés cognitives comme régies par un principe de finalité ou par la sagesse du Créateur, ils ont essayé de justifier les certitudes humaines par l'analyse des actes de connaissance en partant uniquement du domaine de la conscience [2]). Ils ont ainsi restauré l'édifice que trop de contemporains regardent comme ruiné par la critique de la raison pure. Ils ont notamment vengé la métaphysique des attaques venues de tant de côtés.

Chose étrange : ces efforts d'adaptation et ces acquisitions ont complètement échappé à l'attention de M. Buonaiuti dans son étude sur le néo-thomisme et l'Université de Louvain, alors qu'entre autres, la *Critériologie générale* du Cours de philosophie de l'Institut supérieur est consacrée à donner *ex professo* la solution générale des questions nouvelles soulevées par le criticisme.

Aussi bien, l'auteur italien n'a pas prouvé que « c'est faire besogne inutile de chercher à reconstruire une harmonie admirable, mais laborieuse entre les postulats (?) de la philosophie traditionnelle et des sciences nouvelles ». Il n'a pas prouvé que la philosophie néo-thomiste, ne s'étant pas accommodée à la mentalité critique,est par là même sans efficacité auprès de nos contemporains. Il n'a pas prouvé davantage qu'il faille s'en tenir désormais à la méthode de l'immanence qu'il définit comme M. Blondel et qu'il recommande comme méthode apologétique. Et si l'auteur croit devoir « reconnaître que la scolastique ne réussit pas jusqu'à présent à susciter dans notre société un feu de renouvellement religieux » (p. 511), nous devons lui rappeler que le néo-thomisme dont nous nous sommes occupé, est une philosophie, non une apologétique ou une théologie.

A. PELZER.

1) Cf. D. Mercier, *La théorie des trois vérités primitives ; Discussion de la théorie des trois vérités primitives (Revue Néo-Scolastique*, 1895 et 1897).

2) « Kant et les idéalistes n'accordent au dogmatiste que les données internes de la conscience ; c'est donc de celles-ci exclusivement qu'il faut partir pour entrer en discussion avec eux. » D. Mercier, *La notion de vérité (Revue Néo-Scolastique*, 1898, pp. 383 sq.).

# Bulletin de l'Institut de Philosophie.

IV.

## Programme des Cours pendant l'année académique 1904-1905.

### Ire ANNÉE. — BACCALAURÉAT.

COURS GÉNÉRAUX.

**D. Mercier**, Prof. ord. et **M. De Wulf**, Prof. ord. de la Faculté de Philosophie et Lettres. *La Logique*, lundi de 8 1/2 h. à 10 h., mardi de 16 h. à 17 1/2 h., jeudi et vendredi de 8 h. à 9 1/2 h. pendant le premier semestre.

**M. De Wulf**, Prof. ord. de la Faculté de Philosophie et Lettres. *L'Ontologie*, lundi, mercredi et jeudi de 8 h. à 9 1/2 h., mardi de 11 h. à 12 1/2 h., pendant le second semestre. — *L'histoire de la philosophie du moyen âge* (cours de deux années), *deuxième partie : depuis le* XIIIe *siècle*, mercredi à 8 h., pendant le premier semestre.

**A. Thiéry**, Prof. ord. de la Faculté de Médecine. *La Psychophysiologie*, lundi et samedi à 12 h., pendant le second semestre. — *La Physique*, lundi, mardi et mercredi à 12 h., samedi à 8 h., pendant le premier semestre.

**D. Nys**, Prof. ord. de la Faculté des Sciences. *La Chimie*, mardi, vendredi et samedi à 10 h., pendant le premier semestre.

COURS SPÉCIAUX.

*Première section.*

**N. Sibenaler**, Prof. ord. de la Faculté des Sciences. *La Trigonométrie, la Géométrie analytique et le Calcul différentiel*, mardi à 8 h., mercredi à 9 1/2 h., pendant le premier semestre ; mardi de 8 h. à 10 h., pendant le second semestre.

**A. Meunier**, Prof. ord. de la Faculté
*générale. Notions de botanique et de zoolo*

samedi à 8 1/2 h., pendant le second semestre. *Exercices pratiques*, aux jours et heures à déterminer.

**M. Ide**, Prof. ord. de la Faculté de Médecine. *L'Anatomie et la Physiologie générales*, lundi et vendredi à 11 h., pendant le second semestre.

*Seconde section.*

**M. Defourny**, chargé de cours. *L'Économie politique*, lundi et vendredi à 11 h., pendant le premier semestre.

**A. Cauchie**, Prof. ord. de la Faculté de Philosophie et Lettres. *Méthode d'heuristique et de critique historiques*, lundi à 15 h., vendredi à 10 h. pendant le premier semestre.

## IIe ANNÉE. — LICENCE.

### COURS GÉNÉRAUX.

**D. Nys**, Prof. ord. de la Faculté des Sciences. *La Cosmologie*, lundi de 9 1/2 h. à 11 h., mercredi de 9 h. à 10 1/2 h., pendant le premier semestre ; lundi de 9 1/2 h. à 11 h., mardi et mercredi à 8 1/2 h., samedi de 8 h. à 9 1/2 h., pendant le second semestre.

**D. Mercier**, Prof. ord. de la Faculté de Philosophie et Lettres et **A. Thiéry**, Prof. ord. de la Faculté de Médecine. *La Psychologie*, jeudi et vendredi à 8 h., pendant toute l'année.

**A. Thiéry**, Prof. ord. de la Faculté de Médecine. *La Psychophysiologie*, lundi et samedi à 12 h., pendant le second semestre.

**J. Forget**, Prof. ord. de la Faculté de Théologie. *La Philosophie morale*, jeudi et vendredi de 9 h. à 10 1/2 h., pendant le premier semestre ; jeudi de 9 h. à 10 1/2 h., vendredi de 10 h. à 11 1/2 h., pendant le second semestre.

**M. De Wulf**, Prof. ord. de la Faculté de Philosophie et Lettres. *Histoire de la philosophie du moyen âge* (cours de deux années), *deuxième partie : depuis le* XIIIe *siècle*, mercredi à 8 h., pendant le premier semestre. — *Histoire de la philosophie moderne*, mercredi à 11 1/2 h., vendredi à 9 h., pendant le second semestre.

**M. Ide**, Prof. ord. de la Faculté de Médecine. *L'Anatomie et la Physiologie*, mercredi de 11 1/2 h. à 13 h., samedi de 8 h. à 9 1/2 h., pendant le premier semestre.

### COURS SPÉCIAUX.

*Première section.*

**N. Sibenaler**, Prof. ord. de la Faculté des Sciences. *Le Calcul intégral*, mardi à 9 h. et mercredi à 10 1/2 h., pendant le premier semestre.

**E. L. J. Pasquier**, Prof. ord. de la Faculté des Sciences. *La Mécanique analytique*, vendredi à 10 1/2 h., samedi à 11 1/2 h., pendant le premier semestre.

**M. Ide**, Prof. ord. de la Faculté de Médecine, *Embryologie, histologie et physiologie du système nerveux*, jeudi de 11 h. à 13 h., pendant le premier semestre.

**F. Kaisin**, Prof. extraord. de la Faculté des Sciences. *Notions de minéralogie et de cristallographie*, mardi à 10 1/2 h., vendredi à 16 h., pendant le second semestre.

*Seconde section.*

**M. Defourny**, chargé de cours. *Histoire des théories sociales*, mardi à 9 1/2 h. et jeudi à 11 h., pendant le second semestre.

**A. Cauchie**, Prof. ord. de la Faculté de Philosophie et Lettres. *Méthode d'heuristique et de critique historiques*, lundi à 15 h., vendredi à 10 h., pendant le premier semestre.

## III^e ANNÉE. — DOCTORAT.

**D. Mercier**, Prof. ord. de la Faculté de Philosophie et Lettres et **A. Thiéry**, Prof. ord. de la Faculté de Médecine. *La Psychologie*, jeudi et vendredi à 8 h., pendant toute l'année.

**A. Thiéry**, Prof. ord. de la Faculté de Médecine. *La Psychophysiologie*, lundi et samedi à 12 h., pendant le second semestre.

**S Deploige**, Prof. ord. de la Faculté de Droit. *Le Droit naturel et la Philosophie sociale*, vendredi et samedi de 10 1/2 h. à 12 h., pendant toute l'année.

**D. Mercier**, prof. ord. de la Faculté de Philosophie et Lettres. *La Théodicée*, samedi à 9 1/2 h., pendant le premier semestre; mercredi à 8 h., pendant le second semestre.

**M. De Wulf**, Prof. ord. de la Faculté de Philosophie et Lettres. *Histoire de la philosophie moderne*, mercredi à 11 1/2 h. et vendredi à 9 h., pendant le second semestre.

**L. Becker**, Prof. ord. de la Faculté de Théologie. *La Théodicée*, mardi et jeudi de 9 h. à 10 1/2 h., pendant le premier semestre; mardi de 9 h. à 10 1/2 h., jeudi de 10 1/2 h. à 12 h., pendant le second semestre.

---

*Conférences.*

**J. Forget**, Prof. ord. de la Faculté de Théologie. *Exposé scientifique du dogme catholique.*

**L. De Lantsheere**, Prof. ord. de la Faculté de Droit. *La Philosophie moderne. — La Philosophie de l'histoire.*

**E. L. J. Pasquier**, Prof. ord. de la Faculté des Sciences. *Les Hypothèses cosmogoniques.*

**C. Van Overbergh**. *Le Socialisme contemporain.*

**G. Legrand**. *La littérature française contemporaine.*

**N. B.** — Les jours et heures des Conférences seront annoncés par voie d'affiches.

*Cours pratiques.*

*Laboratoire de psychophysiologie*, sous la direction de **M. A. Thiéry**, le vendredi à 15 h.

*Laboratoire de chimie*, sous la direction de **M. D. Nys**, le vendredi à 15 h.

*Conférence de philosophie sociale*, sous la direction de **MM. S. Deploige** et **M. Defourny**, le mercredi à 18 h.

*Séminaire d'histoire de la philosophie du moyen âge*, sous la direction de **M. M. De Wulf**, le jeudi à 18 h.

---

V.

## Les travaux pratiques, et les sociétés pendant l'année académique 1903-1904.

**1. Société philosophique des étudiants.** — L'année académique 1903-1904 a été marquée, pour la *Société philosophique*, par une intense activité qui s'est soutenue jusque bien avant dans le troisième trimestre, et par une abondante variété de conférences. Leur nombre s'est élevé à **vingt-cinq**.

Selon l'habitude, et conformément à l'esprit de la Société, les conférences philosophiques n'ont pas absorbé tout le programme de l'année. Elles furent toutefois en majorité. A preuve, le relevé suivant des conférences, avec le nom de leur auteur.

M. Winckelmans : *Les ruines du Timgad.* Description, d'après exploration personnelle et avec projections lumineuses, du Pompéi saharien.

M. Letellier : *Étude des facultés.* Preuve et discussion de la théorie scolastique à ce sujet.

M. Jadoul : *L'encyclopédie des sciences d'après les Péripatéticiens.* Justification de la classification et des sous-classifications établies parmi les sciences à la suite d'Aristote.

M. De Deckere : *La religion d'Auguste Comte.* L'auteur s'attache à montrer l'inconséquence réelle qu'il y a entre le pur positivisme et les fantaisies religieuses de son auteur.

M. VAN HALST : Conférence-audition sur le *chant grégorien*. L'auteur s'en fait l'avocat tant au point de vue musical qu'au point de vue religieux.

M. RUTTEN : *Le suaire de Turin* (projections lumineuses). A la suite de M. Vignon, le conférencier défend l'authenticité de la célèbre relique.

M. HENDRICX : *Le langage*. Thèse : Le langage suppose nécessairement l'abstraction et la réflexion.

M. le professeur DE WULF, traitant de *l'expression des sentiments par la musique*, s'est attaché à démontrer et à faire constater par le secours de nombreuses auditions que la jouissance esthétique propre à l'art musical ne comporte pas directement un sentiment, et que la production de celui-ci tient à des facteurs extra-musicaux.

M. VAN DER HENST, dans une conférence-audition donnée quelques mois plus tard, a soutenu le contraire : notamment que la musique est sentimentale par elle-même, c'est-à-dire qu'elle *peut* produire des sentiments, tout en ne faisant appel qu'à des éléments musicaux.

M. SMITS : Description raisonnée de la *Cathédrale de Bois-le-Duc* (projections lumineuses).

M. LEMAIRE : Conférence d'esthétique appliquée, ayant pour objet spécial les *Dinanderies* (projections lumineuses).

M. GEVAERT, directeur du *Bulletin des métiers d'art* : Plaidoyer en faveur de la réhabilitation des *métiers d'art* (projections lumineuses).

M. GOLLIER, ancien attaché de légation au Japon : *L'évolution politique et sociale du Japon* (projections lumineuses). Cette évolution, si remarquable au point de vue matériel, n'est point encore la vraie civilisation, faute de développement parallèle de la grandeur morale.

M. HALOT, consul général du Japon à Bruxelles : *L'art japonais* (projections lumineuses).

M. PLISSART : *La certitude morale*. Étude très fouillée des différentes espèces de certitudes dites *morales*, et justification de leur haute probabilité dans le domaine purement spéculatif.

R. P. MEHEUST : *L'imagination créatrice*. Étude de ses trois facteurs (intellectuel, émotionnel et inconscient) d'après M. Ribot.

M. MARSIGNY : Étude générale sur la vie, les œuvres et la philosophie bouddhiste et pessimiste de *Tolstoï*.

M. RICHARDSON : *Pusey et le mouvement d'Oxford*. Le conférencier montre en Pusey un homme loyal, religieux et constant mais manquant des qualités du chef d'école et du *leader* d'un mouvement.

M. GUYART : *L'anatomie et la physiologie des abeilles* (projections lumineuses).

R. P. DOM BESSE : *L'Inquisition*. Justification de l'ancien régime.

M. DECKERS : *Le passage à la limite*. Mise au point et justification de la démonstration connue sous ce nom en mathématique.

M. SENTROUL : *La vérité selon Kant* [1].

1) Cfr, *Revue Néo-Scolastique*, août 1904.

R. F. Guesdon : Essai de *Mnémotechnie*. Le conférencier étudie les différents facteurs de la mémoire (facultés de réception, de rétention et de motion et leur supposé physiologique) ainsi que les conditions de leur bon fonctionnement. Conclusions pratiques.

M. le professeur Bossu : *Le doute méthodique de Descartes*. Conférence contradictoire entre l'orateur, qui défend le cartésianisme sur ce point, et différents auditeurs qui défendent la néo-scolastique.

M. Dévaud : Conférence sur *Taine étudiant*, fragment d'histoire philosophique.

La plupart de ces conférences furent suivies d'une discussion entre les auditeurs et le conférencier.

2. **Conférence de philosophie sociale.** — La Conférence de philosophie sociale avait consacré ses séances de 1902-1903 à l'étude de la méthode des sciences sociales en général. Il était naturel qu'elle s'appliquât en 1903-1904 à l'examen de la méthode d'une science sociale particulière. Après le cas général, le cas particulier. Aussi avait-elle pris, cette année, pour sujet d'études : *Les controverses sur la méthode de l'économie politique*.

Neuf élèves ont pris part à ses travaux. Chacun a donné lecture d'un mémoire. Les deux premiers mémoires rappelèrent les théories générales de Mill, de Durckheim etc... sur la méthodologie sociologique : cela servit d'introduction. Les sept autres ont strictement visé la méthodologie économique : Roscher, Knies, Schmoller (deux mémoires), Menger, Wagner et Cairnes ont été successivement analysés et critiqués à ce point de vue.

Ce n'est pas là sans doute une étude complète de la question inscrite au programme ; mais au moins les personnalités les plus représentatives de deux grandes écoles opposées ont-elles été ainsi examinées. Cela suffit, pensons-nous, pour donner aux élèves une idée des discussions actuelles sur la méthode de l'économie politique, susciter chez l'un ou l'autre le goût d'approfondir le problème et de livrer un jour un travail complet sur la matière.

3. **Cercle d'études sociales** [1], sous la présidence de M. le professeur Deploige. — Quinze Conférences ont été données durant l'année 1903-1904. Dans son rapport, qui paraîtra dans l'Annuaire de l'Université pour 1905, le Secrétaire les analyse en quelques mots. Citons : *La solidarité* d'après M. Bourgeois, par M. Liebaert ; *La loi sur les accidents du travail*, par M. Jean Taymans ; *La politique sociale de Léon XIII*, par M. Raymond Michotte ; *Babœuf et le Babouvisme*, par M. Florent Van Cauwenbergh ; *Le monde socialiste*, par M. Deckers ; *Colonisation anglaise et colonisation fran-*

1) Sur le but et l'organisation de ce Cercle, voir *Revue Néo-Scolastique*, t. VIII, p. 420.

*çaise*, par M. PIERRE DE LICHTERVELDE; *La loi sur le repos dominical*, par M. HARMIGNIES ; *Coopération et socialisme*, par M. DE COPPIN ; *Origine de la propriété privée*, par M. CÉSAR BRUYNSEELS ; *Les doctrines de Bernstein*, par M. LETELLIER ; *L'évolution du parti libéral depuis 1830 jusqu'à nos jours*, par M. PAUL GENDEBIEN ; *Du droit au travail*, par M. CLESSE ; *L'alcoolisme en Belgique*, par M. VAN HALST ; *L'individualisme*, par M. SENTROUL : *Le sillon*, par M. LÉON VAN CALOEN.

## VI.

## Liste des étudiants admis aux grades à la session d'octobre 1904.

BACHELIERS EN PHILOSOPHIE.

*Avec distinction :* M. Geysens Jules, d'Anvers.

*Avec satisfaction :* MM. De Vadder Jean-Baptiste, de Tremeloo. — Janssen Jean, de Brée.

LICENCIÉS EN PHILOSOPHIE.

*Avec distinction :* M. O'Neill John, de Tipperary (Irlande).

*Avec satisfaction :* MM. Geuens Maurice, de Bruges. — Samaha Antoine, de Chouaire. — Tierney John, d'Athy (Irlande).

DOCTEUR EN PHILOSOPHIE.

*Avec grande distinction :* M. Ziembinski Sigismond, de Varsovie (Russie).

L'Université de Louvain a conféré le titre de *docteur en philosophie thomiste honoris causa* au R. P. LE FLOCH, supérieur du Séminaire français à Rome. La Rédaction saisit cette occasion de lui exprimer ici son estime et sa sympathie.

## VII.

## Nomination.

M. l'abbé U. Bonamartini vient d'être nommé professeur de philosophie à l'Apollinaire à Rome où il donnera les cours de logique et de morale. Nous présentons nos meilleurs vœux au nouveau professeur, docteur en philosophie de l'Institut supérieur de Philosophie.

# Comptes-rendus.

---

*Dictionary of Philosophy and Psychology*, edited by J. M. Baldwin. The Macmillan Company, New-York and London. — Tome I : xxiv-644 pages ; 1901. Tome II : 892 pages ; 1902.

On peut faire aux philosophes modernes le très sérieux reproche d'avoir introduit dans le langage philosophique le trouble et la confusion. Même en psychologie et en critériologie, qu'on s'est donné pour mission de rénover, il n'existe pas de vocabulaire uniforme, précis et stable. Des termes fondamentaux, tels que *sujet* et *objet* avec leurs congénères, *pensée*, *idée*, *esprit*, *âme*, *conscience*, *sensation*, *sentiment*, *réalité*, etc., sont soumis à des fluctuations incessantes, nuancés, sans ordre, quelquefois même appelés à des fonctions opposées. Il faut en accuser à la fois l'insouciance de certains auteurs, plus préoccupés de beaucoup dire que de bien dire, le régime de spécialisation directe, sans préparation générale, qui, à nos universités, fausse l'éducation philosophique, et la passion de la nouveauté. L'emploi des langues vivantes, avantageux à d'autres points de vue, favorise d'ailleurs ce manque de stabilité. Sans doute, il peut être légitime qu'un auteur, en créant des conceptions neuves, recoure à des locutions nouvelles, ou détourne les anciennes de leur signification reçue, mais avec combien de délicatesse et de circonspection cette entreprise doit être menée ; et comme il est rare qu'elle s'impose !

« Quand on veut amender la terminologie ou fixer définitivement la valeur des termes, écrit M. J. M. Baldwin dans la préface de son *Dictionary of Philosophy and Psychology* (vol. I, p. vii), on s'expose à tant de pièges, que l'on tombe généralement dès le premier pas. Et cet insuccès est fatal dans certaines espèces d'essais. Si quelqu'un veut assurer l'adoption de significations nouvelles ou de termes nouveaux, il est presque toujours condamné à un échec. Si l'on se propose de régler arbitrairement les titres relatifs de plusieurs usages irréductibles, on est presque sûr de faire faillite. Que l'on s'efforce d'obtenir l'accord de juges autorisés, cela n'assure pas le succès, parce que malgré tout ce peuvent être les minorités qui

déterminent les usages de l'avenir. Cela est si évident qu'il faut une certaine audace pour commencer une telle entreprise, et la chance d'aboutir à un succès raisonnable semble être en proportion de l'insignifiance des essais qu'on a faits. »

Les anatomistes et les neurologistes ont eu l'excellente inspiration de confier à une Commission internationale l'élaboration d'un vocabulaire technique uniforme ; en philosophie, pour être plus difficile et peut-être moins fructueuse, pareille initiative ne paraît pas moins désirable. Ce travail a été tenté par M. J. Mark Baldwin, professeur à l'Université de Princeton, New-Jersey U. S. A., dans son *Dictionary of Philosophy and Psychology*.

Il faut sincèrement féliciter l'auteur de l'esprit dans lequel il a entrepris son œuvre. « En général, écrit-il dans sa Préface, nous nous sommes inspiré de deux préoccupations maîtresses : en premier lieu, le désir de faire quelque chose pour la pensée de notre époque au point de vue de la définition, de l'exposé et de la terminologie ; ensuite celui de servir, dans les sujets traités, les intérêts de l'enseignement... Pour accomplir notre premier dessein, nous n'avons pas eu pour tâche de créer des termes ou de fabriquer des opinions, ni d'élargir notre vocabulaire, ni de supprimer des synonymes. Nous avons, au contraire, entrepris une tâche à la fois plus modeste et plus raisonnable, une tâche qui au point de vue de l'usage des termes est double : comprendre, d'une part, les significations que les termes possèdent et les formuler dans des définitions claires ; interpréter, d'autre part, les mouvements de la pensée, qui ont déterminé ces valeurs, en essayant en même temps de dégager à l'occasion ce qui est réellement vivant dans le développement de cette pensée et de ces termes...

» Quant à nos intentions pédagogiques, continue-t-il, leur réalisation a donné à notre travail une forme et des limites qu'à d'autres points de vue, il ne semblait pas comporter. Nous mentionnons spécialement dans cet ordre, les brèves indications bibliographiques qui sont annexées à la plupart des articles. Elles doivent servir de premiers guides vers les sources littéraires à l'étudiant, qui manque encore de la pratique de l'homme de recherches, et qui se perdrait dans l'abondance des titres, mentionnés dans le volume bibliographique (vol. III). »

Au reste, le souci de produire une œuvre pédagogique a forcé l'auteur d'admettre dans son ouvrage de nombreuses notions, qui ne rentrent pas dans le cercle de la philosophie, mais dont la connaissance préliminaire est indispensable. En effet, l'étudiant en psychologie ne pourrait se dispenser d'une étude au moins som-

maire du système nerveux et des sciences biologiques ; le moraliste et le sociologue doivent être initiés à certains principes des sciences physiques et zoologiques, à l'anthropologie, à l'ethnologie, au calcul des probabilités ; le cosmologue doit être au courant des sciences physiques et mathématiques. « Nous devons connaître les méthodes aussi bien que les résultats des sciences ; nous devons connaître les limites de l'expérience, la théorie de la probabilité, les moyens scientifiques de produire la certitude et de traiter des cas donnés. Le défaut de ces choses fait la faiblesse de beaucoup de philosophes contemporains. Ces auteurs discutent une science qu'ils ne comprennent pas, et ne voient pas les incursions que la science a faites sur le territoire qui a semblé si longtemps libre de toute atteinte. Rappelons l'application aux faits psychologiques des principes de la biologie, sous une forme quelque peu modifiée ; le traitement des phénomènes moraux par la statistique ; et la régression graduelle devant le naturaliste de la notion de fin, avec la revision qu'elle a rendue nécessaire de l'idée de finalité. » Dans son principe, on le sait, cette conception n'est pas née avec nos écoles modernes, elle était connue et appliquée par les grands scolastiques, parce qu'elle constitue la clef de voûte de leur système.

Ce dictionnaire est consacré à la philosophie et à la psychologie. L'auteur entend le mot *philosophie* dans sa signification la plus compréhensive. « Par philosophie, dit-il, nous avons compris tout essai, sous quelque forme que ce soit, d'acquérir des certitudes sur l'esprit et la nature, sur l'universalité des choses, dans le sens le plus général, dans le but de compléter et d'unifier à la fois les résultats de la science et du criticisme. » Mais dans l'ensemble des disciplines philosophiques, il réserve la meilleure part à la psychologie, et le titre même nous avertit de ce traitement de faveur. Si l'auteur voulait, par ce titre, établir entre la philosophie et la psychologie une dichotomie adéquate, cette distinction serait incorrecte. Mais dans la philosophie moderne, la psychologie a revêtu des caractères nouveaux et pris une extension et une importance extraordinaires. Son nom couvre à la fois la branche principale de la philosophie et un département considérable des sciences empiriques, ce qui a fait dire à l'auteur que la psychologie est la station intermédiaire entre la biologie avec toute la série des sciences objectives, d'une part, et les sciences morales avec la philosophie, d'autre part.

Voici les matières traitées d'après leur ordre d'importance :

1) Philosophie et Psychologie.
2) Morale et Anthropologie. — Pathologie mentale et Neurologie.
3) Esthétique et Logique.
4) Philosophie de la Religion et Biologie.
5) Sociologie et Philosophie politique. — Sciences économiques et Physiologie.
6) Philologie et Droit.
7) Pédagogie et sciences physiques (Mathématiques).

L'étude de sujets aussi variés ne pouvait être l'œuvre d'un seul homme. Néanmoins l'éditeur mérite tout éloge pour le choix de ses collaborateurs et de ses conseillers, et l'ensemble presque fastueux de mesures, qui devaient garantir le caractère scientifique de chaque article. La liste des éditeurs consultants, des éditeurs associés et des rédacteurs présente un luxe de noms éminents d'Amérique, d'Angleterre, de France, d'Allemagne et d'Italie. Le choix et la composition des articles d'un département donné étaient confiés à deux ou plusieurs professeurs d'Université, qui s'échangeaient mutuellement leurs écrits et leurs impressions ; les contributions de quelque étendue étaient revisées par d'autres savants spécialistes, et dans le cas où des questions restaient indécises, on les soumettait au jugement des éditeurs consultants. Les collaborateurs étrangers avaient spécialement pour mission de vérifier les expressions équivalentes dans leur langue respective. En dernière instance, l'éditeur mettait les articles en harmonie avec l'économie générale de l'ouvrage. M. Baldwin a péché par excès plutôt que par défaut, car, dans quelques cas, la multiplicité des auteurs a nui à l'unité de l'article.

Plusieurs des études consacrées aux principaux problèmes scientifiques sont de précieuses petites monographies. Nous signalons spécialement les chapitres : Brain, Evolution, Hearing, Heredity, Living matter, Natural selection, Nervous system, Optical illusion, Probability, Vision, Variation, et d'autres. Plusieurs études sont illustrées de planches et de dessins, et dotées d'une riche littérature.

En Philosophie et en Psychologie, notons les termes : « Analytic and synthetic judgment, Augustinianism, Beauty, Belief, Cause and effect, Empirical Logic, Epistemology, Ethical theories and ethics, Greek terminology, Hegels terminology, Herbertianism, Idealism, Individual, Judgment, Kants terminology, Laboratory, Language, Latin and scholastic terminology, Logic, Matter and Form, Metaphysics, Mind, Moral statistics, Nativism and empirism, Oriental philosophy, Patristic philosophy, Philosophy, Proposition, Psycho-

logy, Scholasticism, Schools of Greece, Socratic philosophy, Space, St Thomas and Roman Catholic Theology, Subject, Substance, Syllogism, Symbolic Logic or Algebra of Logic, Teleology, Time, Truth and Falsity, Universal and Universality, Will », et l'histoire de l'éducation de deux sourdes-muettes américaines, Bridgman Laura et Keller Hellen, que nous pouvons rapprocher du cas non moins intéressant de Marie Heurtin (*Rev. Néo-Scol.*, févr. 1901).

La physionomie générale de l'ouvrage est à la fois celle d'un dictionnaire et d'une encyclopédie. Chaque terme est donné avec son équivalent allemand, français et italien et décrit dans une définition concise. Certaines définitions sont accompagnées d'un aperçu historique ou doctrinal. Quelques termes, qui sont quelquefois les têtes de ligne de toute une science, sont exposés dans des articles spéciaux d'une longueur parfois notable et revêtent un véritable caractère encyclopédique. Certains de ces articles spéciaux, par exemple ceux consacrés aux terminologies grecque, hégélienne, kantienne, scolastique et au laboratoire psycho-physique, etc., réunissent dans une vue d'ensemble les notions subordonnées, qui éparpillées provoqueraient des redites inutiles et perdraient de leur utilité pédagogique. Nous regrettons même que l'auteur n'ait pas appliqué cette méthode avec plus de rigueur, et qu'il n'ait pas réuni p.ex. des notions sur la terminologie scolastique et des données sur l'évolutionnisme qui sont éparpillées dans le dictionnaire.

On a donné peu d'extension aux notices biographiques. Elles n'occupent que dix à vingt lignes et ne mentionnent que quelques événements saillants de la vie des grands penseurs. Leurs opinions se trouvent intercalées, le cas échéant, dans le corps des articles respectifs et la liste de leurs publications est réservée au volume bibliographique, le troisième, qui sera arrangé par noms d'auteurs. Ce travail a été confié spécialement à M. H. C. Warren, professeur à l'Université de Princeton, et sera continué, pour la bibliographie de l'avenir, dans la *Psychological Review*.

Un autre caractère de l'ouvrage est que les auteurs, dans la discussion des termes, se sont particulièrement intéressés à leur évolution historique et qu'ils ont, généralement avec bonheur, — p. ex. dans l'explication des terminologies de systèmes — uni à la signification du terme, l'histoire et l'exposition de la pensée.

L'ouvrage accuse incontestablement une réelle pénétration des tendances modernes. Les sources littéraires ne remontent pas le plus souvent au delà de Bacon, de Descartes et de Leibniz. Pour plusieurs questions, c'est une lacune. Sur l'abstraction, p. ex., les facultés, les docteurs du moyen âge professaient des théories qui

méritent assurément d'être exposées. Le mot *Formalism* n'est compris qu'au sens esthétique, alors que les théories de Duns Scot lui ont donné une valeur métaphysique ; le terme *belief* est identifié avec celui de *conviction*, conformément à l'esprit de l'Ecole écossaise, et M. R. W. Wentley fait de la prédestination une des pierres angulaires de la théologie augustinienne, ce qui est très discutable. On peut regretter peut-être aussi que la terminologie scolastique soit donnée d'une façon incomplète. Au reste, les exigences de son programme, qui était de faire en premier lieu une œuvre pédagogique, imposaient à l'auteur des limites. Telle que nous la possédons, son œuvre rendra des services plus appréciés que certaines encyclopédies, trop coûteuses pour être à la portée des bourses modestes et trop volumineuses pour fournir des indications rapides.

FRANS VAN CAUWELAERT.

G. GAILLARD, *De l'étude des phénomènes au point de vue de leur problème particulier*. — Paris, Schleicher, 1905.

Ce travail est une étude continue et uniforme de la connaissance générale, universelle. Toute réalité est concrète, tout phénomène est particulier ; il n'y a par conséquent de connaissance vraie, adéquate que celle du particulier, de l'individuel. La connaissance générale est incomplète, puisqu'elle n'atteint qu'une partie de chaque phénomène ; bien plus, elle peut même être fausse, car son caractère de généralité semble la rendre applicable à tous les objets de même nature, alors que, extraite d'un fait particulier, elle ne peut se rapporter qu'à lui seul, tout autre fait réellement distinct du premier n'ayant rien de commun avec lui. La connaissance générale ne peut donc entrer dans le domaine de la science. Tel est le thème de l'ouvrage ; il ne s'agira que d'en détailler les diverses applications.

Pour le justifier, M. Gaillard débute par un 1er chapitre — qui en réalité est une préface — destiné à démontrer les méfaits de la connaissance générale, ou mieux, de tous les systèmes de philosophie. Ceux-ci, en effet, par la généralisation et l'unification systématique qui leur est propre, aboutissent logiquement au panthéisme, et comme le panthéisme se trouve incapable de rendre compte des multiples divergences des choses, « exacerbé de son impuissance devant l'inexplicable de la diversité des phénomènes, il tombe dans le pessimisme ». Le panthéisme pessimiste est ainsi l'aboutissement de toutes [illegible] Or pareil système peut bien expliquer l'infini [illegible] n leur manière d'être multiple et indéfinie, [illegible] cherche la science

du réel. Les tentatives de toutes les théories spéculatives reconnues impuissantes, il reste donc à se demander si une science concrète et spéculative des phénomènes ne pourrait pas supplanter les philosophies.

Les lois générales des sciences peuvent être avantageuses comme moyens de classification logique, comme groupements de faits, mais elles ne peuvent les expliquer. La loi n'atteint pas les phénomènes dans leur économie propre, elle ne rend pas compte de ce qui constitue l'individuel de chaque fait. Or c'est là ce que la connaissance vraie de la réalité exige. On ne peut donc, avec Aristote, prétendre qu'il n'y a de science que du général ; au contraire, il n'y a de science que du fait particulier.

Cette nécessité d'abandonner le général pour se rapprocher du particulier a sensiblement influencé les mathématiques : jadis celles-ci n'étaient que l'expression de l'identité des quantités ; maintenant par l'analyse, le calcul des fonctions, elles tendent à devenir le calcul des mutations, des différences ; elles s'éloignent ainsi des théories abstraites uniquement soumises aux lois formelles de la logique et du raisonnement pour devenir une méthode d'expression de la représentation particulière des faits et de leur complexité. Tel est l'objet du chapitre intitulé : Le développement des algorithmes.

Il y a peu d'originalité dans le chapitre sur l'antimoralisme de toutes les éthiques ; il s'inspire abondamment, comme d'ailleurs tout l'ouvrage, de Nietzsche. L'exclusivisme avec lequel l'auteur veut considérer tout fait dans sa particularité, l'amène à repousser toute loi générale même pour la conduite de la vie. Toutes les éthiques, s'étant efforcées de déterminer les règles et le fondement des actes obligatoires en général, portent atteinte à l'individualisme de tout phénomène, de toute personne. Elles sont donc déprimantes, restrictives de l'individualité. Les anciennes morales participent aux critiques qu'ont méritées les philosophies ; elles aussi doivent se résigner à ne plus chercher la règle de nos actions dans la conduite de ceux qui nous ont précédés et qui en tout diffèrent de nous par le milieu, les circonstances, les dispositions. La morale au lieu de se définir « la science du devoir » ou « la recherche de la règle générale des mœurs », devrait se concevoir comme la morale des tempéraments et des conditions. Les conséquences de cette conception : revendication de l'émancipation la plus radicale, de l'indépendance la plus absolue, critique de toute organisation corporative, de tout groupement social et politique, sont exposées

dans le dernier chapitre sur le problème particulier des groupements.

Tout ce plaidoyer en faveur de l'étude du particulier et ce réquisitoire contre la connaissance générale et l'étude de la philosophie repose sur une confusion : l'énoncé abstrait de la loi et sa réalisation concrète. Incontestablement, si on considère les lois comme des réalités distinctes, en dehors des êtres qu'elles sont destinées à régir ou à expliquer, si on réalise ces abstractions pour les opposer aux phénomènes concrets, la science de ces lois ne pourra avoir aucune prise sur les faits particuliers ; elle aura pour « aboutissement logique » le panthéisme idéaliste dont le vice fondamental est précisément cette confusion de l'ordre abstrait et de l'ordre réel. — Il n'est pourtant pas malaisé d'éviter le panthéisme, en donnant aux connaissances générales, aux lois universelles le fondement, la signification qui leur convient : M. Gaillard a omis de tenir compte de cette signification et son omission a vicié toute sa déduction de l'aboutissement des philosophies. Les lois en effet ne sont rien en dehors des faits, où d'ailleurs on les puise ; bien plus, elles ne sont que l'énonciation de la manière, constante et invariable, d'agir ou d'être des choses ; elles se trouvent comme empreintes dans les choses concrètes elles-mêmes. La science des lois universelles est donc bien la science du réel. — Que si on cherche la science parfaite, complète, qui atteigne chaque fait individuel, il faudra considérer les êtres concrets auxquels ces lois s'appliquent dans une mesure plus ou moins étendue. Mais c'est là affaire d'application de la science et non pas de science proprement dite, puisque cette application n'ajoute rien à l'explication du fait. Et encore ne peut-on reprocher à toute philosophie de s'être désintéressée de ces êtres concrets, de l'individuel ; il n'est même pas banal d'entendre plaider, à l'époque contemporaine, en faveur d'une étude de ce principe d'individuation qu'on trouvait trop moyenageux et qui a valu à la scolastique maints quolibets : et la théorie de la « *materia signata* » ne se retrouverait-elle pas dans la solution que l'auteur esquisse dans ces lignes : « les choses ne peuvent être identiques à cause de leur impénétrabilité » ?

La morale qui ne tiendrait compte ni des circonstances, ni des tempéraments, ni de mille circonstances propres à chaque individu, serait certes insuffisante ; mais il y a une science générale de la morale, et celle-ci ne peut se déterminer par ces seuls facteurs tout accidentels à celui qu'elle doit diriger. N'est-on pas unanime à reconnaître que celui-là est vraiment homme qui ne vit pas à la remorque des événements, mais qui les domine et sait les diriger ?

C'est donc qu'ailleurs se trouve la règle de la conduite de l'homme.

En résumé, toute cette étude postule l'incompatibilité de la connaissance du général et de la connaissance du particulier, l'incompatibilité de la philosophie et de la science positive. Mais la science, ou mieux, la sagesse est une. C'est parce qu'on l'ignore qu'on croit ne pouvoir s'appliquer à la connaissance des phénomènes particuliers sans se détourner de l'étude des lois universelles.

G. Simons.

Carra de Vaux, *Gazali* (collection « Les Grands Philosophes »). — Paris, Alcan, 1902.

Ce nouvel ouvrage de M. Carra de Vaux fait le pendant de son *Avicenne*, et les deux volumes ont paru dans la collection « Les Grands Philosophes ». Tandis que le premier étudie la tradition philosophique grecque dans l'islam et la branche orientale des philosophes proprement dits, le présent livre traite des théologiens orthodoxes et spéculatifs, des moralistes et des Soufis. Gazali (1058-1111) est la plus significative personnalité de ce groupe. Après deux chapitres consacrés à sa vie et à ses œuvres (les principales sont *La destruction des philosophes* et *La rénovation des sciences religieuses*), l'auteur esquisse cette lutte contre les philosophes proprement dits, qui, trop fidèles à la tradition grecque, en étaient arrivés à mainte conclusion incompatible avec le Coran. Tel est le cas pour la thèse aristotélicienne de l'éternité du monde, opposée au dogme créatianiste des musulmans et qui, suivant l'expression de M. Worms dans un traité antérieurement étudié [1], sert de « Schibboleth » entre croyants et non-croyants (chap. III). Gazali aborde vingt de ces questions qu'il accuse les philosophes d'avoir hérétiquement résolues. A son tour il fait le procès de leurs solutions et de leurs arguments, avec une grande finesse de critique. Mais là se borne ce qu'on a appelé le scepticisme de Gazali. En effet, à cette science rationaliste, Gazali veut substituer une théologie orthodoxe. Il ne rejette pas les services de la spéculation, à condition qu'elle soit humble et soumise, dépouillée de subtilités, et que dans aucun cas elle ne prétende suffire à fonder des vérités de foi (pp. 94 et suiv.). La théodicée de Gazali est celle du Coran (chap. IV). Il en est de même de sa morale, dont M. Carra de Vaux fait grand éloge, et où il signale l'infiltration d'idées grecques et même chrétiennes (chap. VI). Ce que l'auteur écrit sur la mystique de Gazali est de grand intérêt (chap. VII-VIII). Le soufisme, dit-il

1) *Revue Néo-Scolastique*, 1902, p. 267.

orthodoxe musulmane n'est pas le fruit du Coran, mais résulte de l'interaction de trois grandes influences, les influences indienne, néo-platonicienne, chrétienne. C'est le christianisme qui a inspiré au soufisme ses doctrines élevées sur les états mystiques. De même et surtout, à l'instar de la mystique chrétienne, la mystique de Gazali et des soufis orthodoxes n'est pas panthéiste, mais individualiste : ce fait est d'autant plus remarquable que, contrairement à la mystique *surnaturelle* des chrétiens, l'état extatique dont parle Gazali parait être mis à la portée *naturelle* de l'homme. « ...Gazali et les soufis orthodoxes considèrent l'ascétisme comme un moyen régulier de parvenir à la science, et l'extase comme devant être obtenue, au bout d'un temps plus ou moins long, par les exercices de l'ascèse. Ainsi que nous le disions, une telle doctrine ne saurait être imputée au christianisme ; l'idée que Dieu pourrait être en quelque sorte forcé dans son secret par la persévérance âpre de l'ascète, n'a d'analogue que dans l'Inde » (p. 207). L'ouvrage se termine par une étude de la mystique postérieure à Gazali ; un appendice est consacré aux poètes mystiques persans.

A des non-initiés dans l'arabisme — c'est notre cas — l'ouvrage de M. Carra de Vaux ouvre des horizons inconnus ; il fera plaisir à quiconque s'intéresse aux grandes manifestations de la pensée philosophique.

M. De Wulf.

*Der Triumph der Christlichen Philosophie.* Eine Festgabe zur Säcularwende, von Msgr. Dr. Engelbert Lorenz Fischer. — Mainz, Franz Kirchheim, 1900.

L'auteur se propose de montrer que les systèmes antichrétiens ne résistent pas à un examen approfondi, tandis que les doctrines en harmonie avec la religion chrétienne reposent sur des fondements solides. Malgré cette tendance apologétique, c'est aux philosophes de profession qu'il s'adresse.

La première partie du livre réfute les théories erronées sur la connaissance ; la deuxième, de loin la plus importante, nous fait assister à la lutte entre la philosophie chrétienne et les conceptions antichrétiennes : le Monisme évolutionniste, le Matérialisme, le Déterminisme, etc.

La critique des systèmes adversaires est généralement bien [illegible]ée, avec une abondance d'érudition et un luxe de citations qui [illegible]ent d'une constante impartialité. Mais la partie la plus [illegible] est la synthèse cosmique que présente l'auteur comme [illegible]ession de la philosophie chrétienne.

Selon Mgr Fischer, deux interventions directes de la Cause première suffisent à expliquer le développement de l'univers : l'une pour produire la matière, l'autre pour infuser l'âme immatérielle à un animal ayant les formes humaines. Dès lors, comment concevoir l'apparition de la *vie ?* L'auteur propose l'hypothèse de la « *prédisposition* » : grâce à une direction spéciale, une disposition, imprimée au début par le Créateur à la matière non-vivante, la matière se serait organisée et successivement, toujours par ces mêmes prédispositions évolutives, le premier germe se serait transformé en d'autres êtres vivants jusqu'à produire finalement le corps humain.

Cette hypothèse peut plaire à l'apologiste, mais résiste-t-elle aux critiques de la philosophie ? Dans la matière brute, ces prédispositions à la vie ne peuvent résulter que d'un ensemble de forces chimiques, physiques, mécaniques ; tout élément vital leur fait défaut. Dès lors, l'être vivant n'en peut éclore que si, à l'encontre de l'avis de l'auteur, il ne diffère pas spécifiquement du non-vivant. D'ailleurs, la même difficulté se présente pour expliquer la transformation du règne végétal en règne animal.

On voit que l'auteur a une connaissance insuffisante de la philosophie aristotélicienne et de son importance historique : la théorie de la composition substantielle de l'âme et du corps n'est pas même mentionnée parmi les réponses au problème anthropologique (pp. 385 sqq.).

VAN TICHELEN.

CAY VON BROCKDORFF, *Das Studium der Philosophie mit Berücksichtigung der seminaristischen Vorbildung.* — Kiel, Paul Toeche, 1905 ; 81 S.

En présence du désaccord des physiciens contemporains sur les questions principielles que soulèvent les recherches expérimentales, en présence de leur recours à certaines hypothèses contradictoires ou illogiques, il importe de se rendre un compte exact des bases de la connaissance certaine et, partant, de se livrer à une étude approfondie de la philosophie. Ces remarques appuyées par des exemples sont suivies d'une critique très spéciale de l'enseignement universitaire et de collège au point de vue de la formation philosophique.

C'est ainsi que l'auteur voudrait voir réduire les heures consacrées à l'enseignement de la religion, qu'il croit à tort incompatible avec l'éveil de l'esprit critique.

Vient ensuite l'exposé assez détaillé d'une méthodologie des études philosophiques qui attribue une place importante à la physique, à la mécanique, mais surtout à l'histoire de la philosophie,

A ces pages où se trouvent d'excellentes remarques et de bons renseignements bibliographiques, se rattachent en appendice un choix de sujets de dissertation et une série de questions posées aux examens.

Cependant nous trouvons peu pédagogique de commencer l'étude de la philosophie par celle de l'histoire de la philosophie, comme l'auteur le propose (p. 20). Il n'aurait, d'ailleurs, pas écrit : « über die mittelalterliche Philosophie wollen wir kein Wort verlieren ; sie ist obsolet geworden » (p. 29), s'il connaissait soit les publications déjà nombreuses du néo-thomisme, soit les travaux historiques qui ont fait connaître et apprécier la période médiévale de la pensée humaine.

Même au point de vue de son étude, l'auteur trouverait avantage à comparer son programme avec celui de l'Institut supérieur de Philosophie. Il y verrait notamment comment on a essayé à Louvain de joindre l'analyse à la synthèse, de concilier les exigences d'une formation philosophique générale avec les nécessités de la spécialisation et de combiner l'étude systématique de toutes les branches strictement philosophiques avec la culture de leurs auxiliaires, les sciences particulières.

A. Pelzer.

Victor de Swarte, *Descartes, Directeur spirituel.* — Alcan, 1904.

On sait les objections que soulevèrent les doctrines novatrices de Descartes, et les difficultés qu'elles lui suscitèrent. Sa mise en accusation par l'Académie de Leyde nous montre à suffisance l'opposition à laquelle se heurta l'illustre auteur du *Discours de la Méthode*. Il eut le bonheur de rencontrer deux femmes supérieures, toutes deux de sang royal, qui lui furent des disciples intelligents et sympathiques : Elisabeth, princesse Palatine, et la reine Christine de Suède. Le philosophe solitaire et voyageur, qui ne fit dans sa vie, toute de raisonnement et de « méditations », qu'une place fort restreinte aux passions humaines, prit un vif plaisir à initier aux principes de la philosophie nouvelle ces femmes si intelligentes. Il aimait à se laisser questionner par elles, et les objections de la Palatine ne lui déplaisaient pas — lorsqu'elles ne le pressaient point de trop près. Il s'établit ainsi entre lui et les deux Princesses le commerce d'une amitié intellectuelle dont il apprécia beaucoup le charme et la douceur. Aussi bien, il devait lui être agréable de pétrir ces intelligences féminines, moins actives et plus souples de leur nature ; en elles rien d'arrêté aux principes fixes d'un système

antérieurement reçu ; elles sont avides de recevoir passivement l'empreinte de la pensée virile qui leur a plu.

M. Victor de Swarte s'est efforcé de retracer les épisodes de cette « direction » intellectuelle que le grand novateur français exerça sur les deux Princesses. Le mérite de son livre consiste principalement dans une mise en scène colorée et vivante. A coup sûr, il renferme des documents neufs que des recherches nombreuses et patientes mirent au jour. Mais aussi il utilise — l'auteur le fait remarquer — et dispose avec une grande habileté d'ailleurs, les éléments que lui fournissaient les travaux du comte Foucher de Careil sur le même sujet et la belle édition de la *Correspondance de Descartes* par MM. Adam et Tannery.

Le livre est plein de vie ; on le lit avec le même intérêt qu'un roman. Et l'on éprouve le plaisir de voir revivre près de soi Descartes, la Princesse Élisabeth et la Reine Christine. Ame délicatement sensible, et si intelligente, la Palatine s'est attachée vivement à Descartes. Sa pensée se modèle docilement sur celle du philosophe français. Cependant elle ne manque point parfois d'en apercevoir les faiblesses et les erreurs. On connaît l'objection fondamentale de la Palatine : « Comment, dit-elle dans une de ses lettres à Descartes, l'âme de l'homme peut déterminer les esprits du corps, pour faire les actions volontaires (n'estant qu'une substance pensante) ? Car il semble que toute détermination de mouvement se fait par la pulsion de la chose mue, à manière dont elle est poussée par celle qui la meut, ou bien, de la qualification et figure de la superficie de cette dernière. L'attouchement est requis aux deux premières conditions, et l'extension à la troisiesme. Vous excludez entièrement celle-cy de la notion que vous avez de l'âme, et celuy-là me paroist incompatible avec une chose immatérielle. Pourquoy je vous demande une définition de l'âme plus particulière qu'en vostre métaphysique, c'est-à-dire de la substance, séparée de son action, de la pensée. Car encore que nous les supposions inséparables (qui toutefois est difficile à prouver dans le ventre de la mère et les grands évanouissements), comme les attributs de Dieu, nous pouvons, en les considérant à part, en acquérir une idée plus parfaite. »

Cette jeune femme mettait à nu un des vices essentiels du Cartésianisme et qui le dissocie en un dualisme irrémédiable.

Tout le livre est d'ailleurs à lire par quiconque s'intéresse au Cartésianisme, et si l'auteur ne nous fait pas « découvrir de nouveaux traits de caractère sur Descartes », assurément, il complète par des « touches nouvelles les portraits d'Elisabeth et de Christine » : c'était là toute son ambition.

Il est un point sur lequel nous croyons devoir faire des réserves : les appréciations que M. de Swarte formule au sujet de la scolastique. Ce sont là préjugés courants chez quiconque n'a point médité la vigoureuse pensée médiévale, où Leibniz, pourtant, découvrait de l'or.

EDGAR JANSSENS.

L. ROURE, S. J., *Hippolyte Taine*. In-8°, XII-192 pages. — Paris, Lethielleux.

Ce petit livre ne s'ajoute pas sans utilité aux quelque trois cents numéros de la bibliographie de Taine. Il est clair, sobre, modéré. L'auteur a pensé que l'œuvre du grand écrivain « commence à prendre le recul nécessaire aux peintres et aux critiques, et qu'il semble permis d'essayer une appréciation d'ensemble ». Cette appréciation, il la formule après un examen minutieux et méthodique ; les lecteurs peuvent, sans imprudence, lui accorder la confiance que méritent toujours la compétence et le travail consciencieux.

Personne peut-être ne se prête mieux que Taine lui-même à être analysé et expliqué d'après ses procédés. Réduire une pensée étendue aux idées maîtresses, grouper celles-ci par leurs affinités mutuelles pour les rattacher enfin aux tendances dominantes de l'homme, est une méthode légitime en principe et féconde en résultats, à condition d'échapper à l'esprit systématique outrancier qui est l'écueil de la méthode. Or le R. P. Roure est très circonspect et très attentif à ne négliger aucun élément d'information. Le premier chapitre : *La philosophie de Taine* — place forte du livre et qui doit donner la mesure du mérite de l'œuvre entière — permet de bien augurer du jugement des connaisseurs. La pensée de Taine est prise à son origine, suivie à travers les enthousiasmes de la jeunesse, définie dans son aboutissant final. Ce n'est tout à fait ni du positivisme, malgré le caractère positif de la méthode, ni du matérialisme, — « aucune de ces deux affirmations n'exprime ce qu'il y a à la fois d'affirmatif et de négatif dans la doctrine d'Hippolyte Taine ». C'est plutôt, pour employer le mot heureux du P. Roure, du *naturisme*, doctrine moniste, évolutionniste, mécaniste : philosophie qui explique l'attitude d'impassibilité longtemps affectée en face des œuvres humaines, la réduction systématique au fait et à la qualité maîtresse, l'ironie âpre et amère du moraliste, l'inflexibilité enfin de l'esprit mathématique concevant l'univers et l'humanité à la façon d'un grandiose théorème. En un mot, tout ce qu'il fallait attendre du eune homme d'avenir si finement jugé par son maître

Vacherot : « Esprit remarquable par la rapidité de conception, la finesse, la subtilité, la force de la pensée. Seulement comprend, conçoit, juge et formule trop vite ». Confiance absolue en soi-même, superbe intellectuelle, simplisme et particularisme de vision, tous les traits de la physionomie de Taine y sont.

Les chapitres qui suivent : *Religion et naturisme*, *Naturisme et sensualisme*, *Idées politiques*, *Plan d'organisation sociale*, ont une évidence de corollaire. Partout « les thèses de Taine s'élèvent avec la sûreté et la précision d'un système, d'un édifice où les dimensions, où la place de tous les matériaux ont été exactement prévues ». Nous nous demandons, incidemment, si l'auteur n'aurait pu indiquer plus nettement ce qui restera de cette intelligence extraordinaire, comme idées et comme influence bienfaisante. La légende des « deux Taine » fait l'objet du dernier chapitre. Taine, qu'il faut avant tout chercher dans un procédé de travail, n'a jamais changé. « S'il s'est infligé plusieurs fois des démentis involontaires, il en a rarement convenu. » Il a établi avec force la nécessité sociale du spiritualisme chrétien, mais ses sympathies ne sont pas allées jusqu'au catholicisme. Même à la fin de sa vie, il avait peu changé depuis le jour où il ne voulait voir dans le christianisme qu'une simple « gendarmerie morale ». Le désaccord entre la science et la foi catholique est toujours resté au centre de ses pensées. Mais « de sa laborieuse enquête il restera cette démonstration que le sentiment religieux est *la grande paire d'ailes indispensables à l'homme*, que *le vieil Evangile* reste *le meilleur auxiliaire de l'instinct social* ». Cette pensée apologétique est la solide conclusion du livre.

P. S.

A. Vermeersch, *Quaestiones de justitia ad usum hodiernum scholastice disputatae*. Altera editio, auctior et accuratior. — Brugis, sumptibus Beyaert, 1904, xxxvi-758 pp.

La *Revue Néo-Scolastique* a rendu compte dans l'avant-dernière livraison du traité *de jure et justitia* de M. le chanoine Pottier. Malgré quelques divergences de vue, le présent ouvrage, publié en première édition en 1901, témoigne des mêmes préoccupations sociales, il fallait s'y attendre, chez l'auteur du volumineux *Manuel social* consacré à la législation et aux œuvres en Belgique (2e édition, Louvain, 1904).

Sans doute, en ces matières de la justice, existent une méthode et une doctrine traditionnelles consacrées par l'autorité de saint Thomas d'Aquin et des écrivains classiques, tels que Molina, de Lugo, Lessius qui ont marché sur ses traces. Cependant ni l'une ni

l'autre n'ont empêché le R. P. Vermeersch de se montrer surtout moderne et actuel aussi bien dans le choix que dans la solution des questions traitées.

Après avoir défini et expliqué la vertu de justice et sa division ainsi que les vertus de justice légale et de justice distributive, il étudie notamment la démocratie chrétienne, le droit de suffrage, les impôts, le service militaire, le collectivisme, la propriété privée, la propriété littéraire, le prêt à intérêt, l'usure, le juste salaire, les grèves, le féminisme, les personnes morales et l'Etat. Il reproduit en appendice le *motu proprio* de Pie X sur l'action populaire chrétienne, et indique en une bibliographie systématique les ouvrages et les revues déjà cités à propos de chaque question.

Ajoutons que deux questions nouvelles ont enrichi l'édition présente : les personnes morales (l'État) et le féminisme. La bibliographie de ce dernier sujet serait à compléter par l'indication des ouvrages du P. Rösler (*Die Frauenfrage*, Wien, 1893), du chanoine Naudet (*Pour la femme*, 3e édit., Paris, 1903), de M. Harry Schmitt (*Frauenbewegung*, Berlin, 1903) et de Mmes Lange et Bäumer (*Handbuch der Frauenbewegung*, Berlin, W. Moeser).

Nous concluons : les *Quaestiones de justitia* remarquables par l'esprit de conciliation, de prudence et d'actualité qui les anime, constituent l'ouvrage le plus moderne et, à certains égards, le plus complet écrit par un théologien sur les problèmes sociaux du ressort de la justice.

A. PELZER.

---

# Ouvrages envoyés à la Rédaction.

KAULLA (Dr Rudolf). — Die Lehre vom gerechten Preis in der Scholastik (Separatabdruck aus der *Zeitschrift f. die gesammte Staatswissenschaft*, 1904). Tübingen, H. Laupp.

TER HAAR (Franz). — Das Decret des Papstes Innocenz XI. über den Probabilismus. Beitrag z. Geschichte des Probabilismus und zur Rechtfertigung der katholischen Moral gegen Döllinger, Reusch, Harnack, Hermann und v. Hoensbroeck. Paderborn, Ferdinand Schoening, 1904.

TER HAAR (Franz). — Innocentii PP. XI de Probabilismo Decreti Historia et Vindiciae, una cum Responsione ad praecipuas recentium acatholicorum accusationes contra doctrinam moralem. Paris et Tournai, Casterman, 1904.

LECHALAS (Georges). — Introduction à la Géométrie générale. Paris, Gauthier-Villars, 1904.

Proceedings of the Aristotelian Society, N. S. Vol. IV. London, Williams and Norgate, 1904.

MICHOTTE (P.) — Etudes sur les théories économiques qui dominèrent en Belgique depuis 1850 jusqu'à 1886. Louvain, Ch. Peeters, 1904.

BRUNETIÈRE (F.). — Sur les chemins de la croyance. L'utilisation du positivisme. Paris, Perrin, 1904.

TERRIEN (R. P.), S. J. — L'Immaculée Conception. Paris, Lethielleux, 1904.

QUERABIN DE CERCAYCUTE (P.). — Apologia y Elogio del V. Doctor sutil y Mariano P. Juan Duns Escoto. Valencia, Antonio Lopez, 1904.

DEV A MARASC (P. Greg.). — Ontologismus et V. Doctor subtilis. Jerusalem, 1903.

ROLFES (Eug.). — Aristoteles' Metaphysik. 2. Hälfte. Leipzig, Dürr'sche Buchhandlung, 1904.

LANG (Alb.). — Das Kausalproblem, Erster Teil. Köln, J. P. Bachem, 1904.

MURRI (Romolo). — Un Papa. Un secolo ed il cattolicismo sociale. Torino, Marietti, 1904.

BALLERINI (Prof. G.). — Analisi del socialismo contemporaneo. Siena, tip. edit. S. Bernardino, 1904.

UPHUES (Prof. Dr Goswin). — Vom Lernen. Osterwieck (Harz), A. W. Zickfeldt, 1905.

UPHUES (Prof. Dr Goswin). — Vom Bewusstsein. Osterwieck (Harz), A. W. Zickfeldt, 1904.

UPHUES (Prof. Dr Goswin). — Sokrates u. Platon. Was wir von ihnen lernen können. Osterwieck (Harz), A. W. Zickfeldt, 1904.

REINSTADLER (Dr. Seb.). — Elementa philosophiae scholasticae. Editio altera. Fribourg, Herder, 1904. 2 vol.

BALLERINI (G.). — Il Principio di causalità e l'esistenza di Dio, di fronte alla Scienza Moderna. Firenze, Libreria Fiorentina, 1904.

ALPHANDÉRY (P.). — Les idées morales chez les hétérodoxes latins au début du XIIIe siècle. Paris, Leroux, 1905.

MIGUEL ASIN Y PALACIOS. — El Averroismo teologico de Sto Tomas de Aquino. Zaragoza, 1904.

## TABLE DES MATIÈRES POUR L'ANNÉE 1904.


I. D. Mercier. La liberté d'indifférence et le déterminisme psychologique . . . . . 5
II. J. Halleux. La philosophie d'Herbert Spencer . . 18
III. D. Nys. L'hylémorphisme dans le monde inorganique. 35
IV. Dr James Lindsay. La philosophie de saint Thomas . 58
V. J. Halleux. La philosophie d'Herbert Spencer *(suite et fin)* . . . . . 113
VI. G. M. Sauvage. De l'histoire de la philosophie . . 130
VII. Dr Kaufmann. Eléments aristotéliciens dans la Cosmologie et la Psychologie de saint Augustin . . 140
VIII. M. Defourny. La philosophie de l'histoire chez Condorcet . . . . . 157
IX. M. Defourny. La philosophie de l'histoire chez Condorcet *(suite et fin)* . . . . . 241
X. E. Janssens. Renouvier et Kant. . . . . 263
XI. C. Alibert. Les étapes de la méthode . . . 273
XII. C. Sentroul. La vérité selon Kant . . . . 299
XIII. C. Alibert. Valeur éducative de la discipline scolastique . . . . . 389
XIV. M. De Wulf. Un preux de la parole au XIIIe siècle : Godefroid de Fontaines . . . . . 416
XV. Cte Domet de Vorges. L'estimative . . . . 433


### Mélanges et Documents.


I. Dr H. Lebrun. L'Institut Carnegie . . . . . 70
II. A. Pelzer. Chronique philosophique. . . . 118
III. E. Lanusse. A propos d'une critique sur l'opinion de Suarez « de effectu formali quantitatis » . . 176
IV. Th. Gollier. Revue d'ethnographie . . . . 183
V. Bref de S. S. Pie X à l'Académie romaine de S. Thomas d'Aquin . . . . . 204
VI. G. Legrand. Philosophie morale et science des mœurs d'après un livre récent . . . . . 321

VII. Th. Gollier. Revue d'ethnographie *(suite)*. . . . 336
VIII. A. Décout. Les psychonévroses. A propos d'un livre récent . . . . . 455
IX. Th. Gollier. Revue d'ethnographie *(suite et fin)* . 469
X. A. Pelzer. Le mouvement néo-thomiste. A propos d'une récente étude de M. Buonaiuti. . . . 478

**Bulletin de l'Institut de Philosophie.**

I. Un bref de S. S. Pie X en date du 20 juin 1904. .
II. Liste des étudiants admis aux grades pendant l'année 1904 (session de juillet) . . . . . 353
III. Concours universitaire . . . . . 354
IV. Programme des cours pendant l'année académique 1904-1905 . . . . . 487
V. Les travaux pratiques et les sociétés pendant l'année 1903-1904 . . . . . 490
VI. Liste des étudiants admis aux grades à la session d'octobre 1904 . . . . . 493
VII. Nomination . . . . . 493

**Bulletins bibliographiques.**

I. M. De Wulf. Les récentes publications sur l'histoire de la philosophie du moyen âge . . . . 353
**Comptes-rendus** . . . . . 97, 208, 369, 494
**Table des matières** . . . . . 511

Publication trimestrielle

Supplément à la *Revue Néo-Scolastique* de février 1904.

# LE MOUVEMENT SOCIOLOGIQUE

PUBLIÉ

**trimestriellement par la Société belge de Sociologie**

Président: **CYR. VAN OVERBERGH.**

*Secrétaires:* **Fernand Deschamps** et **Camille Jacquart.**

CINQUIÈME ANNÉE | FASCICULE I

## HENRI DE TOURVILLE.

Depuis la mort d'Henri de Tourville, survenue le 5 mars dernier, il se produit autour de cette intéressante et grande figure un mouvement de curiosité qui n'est pas près de finir. Sa renommée s'est faite petit à petit et sans bruit, malgré la vie solitaire qu'il a menée, malgré le silence obstiné qu'il a gardé, malgré l'ignorance enfin des faiseurs du monde intellectuel.

De sa biographie, qu'un autre écrira, prenons seulement les traits indispensables, afin d'aborder sans trop tarder, l'exposé de l'œuvre du savant.

Henri de Tourville est né en 1842 d'une ancienne famille normande, qui a fourni à la Cour de Rouen nombre de magistrats distingués. Son père, avocat à la Cour de cassation et au Conseil d'Etat, crut devoir, pour des motifs politiques, se démettre de ses fonctions ; il se retira dans son domaine de Tourville, où, seul, il entreprit d'instruire et d'éduquer ses enfants. De l'avis de tous ceux qui ont connu le père et les fils, il le fit supérieurement.

Revenu plus tard à Paris pour y compléter la formation philosophique et religieuse d'Henri, il fit appel au concours de l'abbé Foulon, plus tard cardinal de Lyon. Henri de Tourville se destinait à la magistrature ; mais il avait à peine terminé ses études de droit qu'un jour, en causant avec Mgr de Ségur, son directeur spirituel, il se sentit appelé au sacerdoce. Son père, à qui il fit aussitôt part de ses dispositions, crut devoir mettre sa vocation à l'épreuve en lui

imposant une année d'attente, qu'Henri devait employer très utilement d'ailleurs en suivant les cours de l'Ecole des Chartes. Après son passage au séminaire d'Issy, il entra à Saint-Sulpice, où il adopta une vie d'austérités et de mortifications telles, que, bientôt à bout de forces, il dut rentrer au château paternel et s'y reposer deux ans, avant d'être en état de reprendre ses études. Aussi n'est-ce qu'en 1873 qu'Henri de Tourville reçut la prêtrise.

Attaché à l'église de Saint-Augustin à Paris, il s'y consacra spécialement aux petits et aux délaissés, pour lesquels il n'hésitait pas à passer des journées entières au confessionnal. Le zèle édifiant qu'il déployait ainsi dans l'exercice de son ministère devait achever de compromettre sa santé ébranlée. En 1881, au sortir de l'église, il fut atteint d'une sorte de paralysie et dut, comme autrefois, reprendre le chemin de Tourville pour y chercher repos et santé. Mais il ne parvint pas à se rétablir complètement. Accablé par la souffrance, puis bientôt par des infirmités précoces, il ne quitta plus guère sa chambre que pour se rendre, chaque année, chez d'intimes amis, au manoir de Calmont.

* * *

Pour tout autre, c'eût été la fin d'une carrière ; pour Henri de Tourville, c'en était seulement le commencement. Il allait entrer dans sa vraie voie et il devait être providentiellement contraint d'y rester ; car, au moment même où le corps épuisé lui refusait ses services, sa remarquable et puissante intelligence allait profiter de ce repos forcé et prendre librement son essor, dans les longs loisirs d'une vie solitaire.

Elle n'était d'ailleurs pas restée inactive jusque-là, tant s'en faut. Ne faisons pas trop état des études dites supérieures auxquelles H. de Tourville s'était adonné, — d'autres en ont fait davantage qui n'ont jamais rien produit — ; signalons cependant l'excellente méthode à laquelle il avait été dressé par son père : faire peu, mais viser en tout à un résultat pleinement satisfaisant pour l'intelligence. Cela noté, suivons-le, jeune prêtre tout entier aux classes populaires. Nous le retrouverons bientôt dans le salon de Le Play, où, comme tant d'autres, il est attiré par le besoin de s'orienter au milieu des difficultés sociales, et de démêler la vérité dans la confusion des systèmes. Mais, tandis que les uns, préoccupés surtout du côté pratique des choses, adoptent ou repoussent, d'après un sentiment presque toujours préconçu, les *remèdes* préconisés par le maître, tandis que d'autres, plus spéculatifs mais fascinés par l'*érudition*, s'en détournent bien vite, étonnés de ne point le trouver

en possession des « derniers renseignements », H. de Tourville entrevoit de suite le *caractère scientifique* de l'œuvre de Frédéric Le Play, malgré les défauts et les lacunes des fameuses monographies ouvrières. De leur étude en effet trois constatations, décisives à ses yeux, se dégageaient pour lui :

1° Quand, dans un milieu homogène, c'est-à-dire bien déterminé par des conditions *unes* de lieu et de travail, on analyse la vie de diverses familles ouvrières normalement constituées, on constate que les procédés, les façons d'agir et jusqu'aux moindres détails observés dans l'une d'elles, se répètent trait pour trait dans la série des autres. Semblable constatation donnait au procédé monographique une base scientifique.

2° Si l'on se transporte ensuite dans d'autres milieux bien caractérisés eux aussi, et distincts les uns des autres, en y étudiant les familles ouvrières, on voit les phénomènes observés dans le milieu précédent se modifier chaque fois en raison même des conditions nouvelles d'existence auxquelles les gens se trouvent soumis. Mais en même temps, l'on peut relever des rapports constants entre quelques grandes classes de phénomènes, comme par exemple entre le milieu et le travail, entre le travail et la propriété, etc.

Il y a donc des relations certaines entre l'organisation sociale des familles et leurs conditions d'existence.

3° Enfin lorsque, passant d'un milieu à un autre, l'observateur rencontre un facteur social déjà étudié, il ne l'y retrouve pas seul, mais bien avec tout le cortège de conséquences observées antérieurement. Ainsi la culture intense rompt partout le régime de la propriété collective ; ainsi la vapeur détruit partout le cadre du petit atelier, pour grouper les ouvriers qu'elle dépouille de la direction de leur travail sous l'autorité d'un patron qui s'en charge exclusivement.

De cette triple constatation il résultait clairement pour H. de Tourville, que le monde des familles, tout comme le monde des végétaux, est régi par des *lois générales* et *constantes :* la *même* cause dans les *mêmes* circonstances, y produit toujours les *mêmes* effets.

Il devait être possible de découvrir ces lois, et l'on y réussirait certainement le jour où l'on parviendrait à faire une application adéquate de la méthode d'observation à l'étude des familles. C'est la grande tâche que conçut et qu'entreprit H. de Tourville. Mais avant de le suivre dans cette voie, notons qu'en cas de succès, il ne devait pas en rester à une simple science des familles. Le Play déjà, par ses monographies ouvrières, s'était ouvert des vues remarquables sur l'organisation des sociétés.

C'est que l'observation de la famille ouvrière est précisément le point de départ nécessaire de l'étude scientifique des groupements humains. En effet, à la base de toute société vous trouvez la famille ; la société est composée exclusivement des éléments que lui fournit la famille ; il n'y a pas de société qui puisse vivre et se perpétuer sans la famille ; là où existe une famille, par contre, on trouve l'élément générateur d'une société durable ; enfin il y a des sociétés entières qui n'ont pas d'autre organisme que la famille. Celle-ci est donc la base fondamentale de la société, c'est son pourvoyeur unique et nécessaire ; elle lui est indispensable et à la rigueur suffisante. Et comme la famille ouvrière, c'est-à-dire celle qui vit forcément du travail de ses bras, est la résultante nécessaire du milieu dont elle exploite les ressources, comme elle fournit l'image la plus simple de la civilisation qui s'y développe, en elle H. de Tourville voyait, au point de vue social, ce que les naturalistes avaient trouvé dans la cellule organique, au point de vue biologique. Il tenait l'élément essentiel de la société, le corps simple dont la spécialisation croissante allait amener toute la complexité des groupes humains et la diversité des races.

Commencer l'étude de la société par celle de ce tout petit organisme, et observer, en lui et à partir de lui, tous les facteurs qui contribuent à l'organisation des peuples, c'était, à coup sûr, amener une révolution radicale dans les procédés employés jusque-là. Mais comment étudier la famille, comment l'observer, comment déterminer toutes les influences qui agissent sur cette cellule sociale, comment les isoler les unes des autres et les grouper dans leur ordre naturel ?

On sait à quel point les essais tentés jusqu'alors étaient restés infructueux. Taine même, malgré ses admirables qualités d'observateur et d'analyste, aboutit à une classification des phénomènes sociaux, dont l'apparente justesse masque bien mal l'insuffisance et l'imprécision antiscientifique. Qu'y a-t-il, par exemple, de moins bien déterminé que son « milieu » ? S'agit-il du milieu physique ? Mais alors ce n'est pas le milieu, c'est le *lieu*. S'agit-il du milieu qui vous nourrit, enfant, vous élève et imprime à votre caractère ces traits qui vous resteront toute la vie ? Mais, dans ce cas, c'est un milieu bien spécial, bien déterminé, et il faut l'appeler de son nom : la *famille*. S'agit-il plutôt des gens avec lesquels vous entrez forcément en contact, des relations que vous crée la proximité des foyers ? C'est encore un milieu, mais un milieu qu'il est possible de distinguer des précédents et qui s'en distingue en effet, un milieu qui, par conséquent, doit avoir, lui aussi, son étiquette et que nous

appellerons le *voisinage*. S'agit-il encore de cette influence qu'exerce le chef d'atelier sur ceux auxquels il dispense, avec le pain quotidien, des secours divers et des conseils de direction, ou bien de ces groupements qui encadrent les ouvriers et les font agir ensemble, pour l'exercice de leurs droits ? Il faudrait aussi les confondre dans « le milieu » de Taine, alors qu'il est impossible de les en distinguer et de les dénommer : le *patronage* dans le premier cas, les *corporations* dans le second.

C'est à rechercher et à séparer les uns des autres les facteurs sociaux ainsi confondus que s'appliqua H. de Tourville. Mais, à l'encontre de tant d'autres, il ne se fia point aux ressources de son imagination pour aborder pareille tâche ; il partit d'*observations réelles*. Il reprit les monographies de Le Play. Il eut la patience de remettre sur fiches tous les faits qui y sont relatés, de les décomposer systématiquement, jusqu'en leurs moindres éléments, en les envisageant sous tous leurs aspects. Au fur et à mesure, il assemblait ceux qui étaient manifestement de même nature, et ainsi il réussissait à déterminer plus de quatre cents facteurs. Entre certains d'entre eux des parentés frappantes s'affirmaient bientôt, et ils se révélaient frères. H. de Tourville les rapprochait alors d'après leurs affinités naturelles, jusqu'à ce qu'il les eût groupés en quelques grandes classes irréductibles entre elles. Mais ce n'était pas tout : entre ces groupes et dans ces groupes, il fallait faire régner l'ordre. Prenant exemple sur toutes les *sciences*, H. de Tourville devait distribuer les facteurs et leurs classes, en allant du simple au composé et en suivant leur enchaînement naturel. En 1886, après plusieurs années de travail, il venait à bout de cette tâche et nous donnait cette *Nomenclature des faits sociaux*, qui, pour tenir en un petit tableau, n'en constitue pas moins une œuvre considérable et fournit le plus merveilleux instrument d'observation sociale que l'on ait produit. Ce n'est pas en une étude sommaire comme celle-ci, que je pourrais en faire l'exposé complet ; j'essayerai néanmoins d'en donner une idée, en montrant rapidement comment l'auteur procéda à l'arrangement de ses vingt-cinq classes de faits sociaux.

H. de Tourville se demanda d'abord quel était l'ordre de phénomènes le plus tangible, le plus aisément perceptible, le plus explicable par lui-même, le plus indépendant de l'action de l'homme. Il le trouvait dans l'ensemble des conditions matérielles qui forment le milieu physique et géographique. Celui-ci existe avant l'homme et lui impose ses lois. Sa place, tout indiquée, est dès lors en tête de la nomenclature où il figure sous le nom de *Lieu*. Vient ensuite l'effort fait par la famille pour tirer [illegible] les moyens

d'existence : c'est le *Travail*, qui s'y adapte si bien qu'il se modifie d'après la nature et les ressources du lieu. Le travail a immédiatement pour effet une prise de possession temporaire ou définitive du lieu exploité : c'est la *Propriété*. Mais l'homme ne s'en tient pas là. Bientôt il détache du sol qu'il occupe, des produits qu'il pourra transporter, et l'on se trouve en présence d'une propriété moins liée au lieu et déjà postérieure au travail. On la distinguera donc de la première, car elle a ses lois spéciales et on lui donnera le nom de *Biens Mobiliers*. La société se compliquant, l'appropriation par l'ouvrier des fruits de son travail n'aura même plus lieu. L'ouvrier ne recevra plus que sa contre-valeur : c'est le *Salaire*. Enfin les produits du travail : « biens mobiliers » ou « salaire », peuvent être conservés par la famille prévoyante et devenir eux-mêmes productifs. Ils constituent alors l'*Épargne*, phénomène qui suppose une plus grande capacité individuelle et qui ne va pas, en général, sans une plus grande complexité sociale. Une fois là, nous tenons ce qu'Henri de Tourville appelle les *Moyens d'existence* de la race. Le moment est venu d'étudier le parti qu'elle en tirera, et au préalable de se rendre compte de l'*Organisation de la Famille*, qui les utilise. Cela connu, on peut observer le *Mode d'existence* de celle-ci, c'est-à-dire l'usage qu'elle fait de ses ressources, pour satisfaire ses besoins ordinaires et constants. Mais la famille ouvrière a aussi des besoins exceptionnels, elle passe par des difficultés, qui la mettent à l'épreuve et la forcent souvent de faire appel à l'assistance et à la protection. Ce sont là, pour elle, des crises qui forment les grandes *Phases de l'existence*. A leur occasion apparaissent d'ordinaire les rapports de la famille avec l'organisme qui lui est immédiatement superposé : le *Patronage*. C'est le moment de l'étudier dans sa constitution, son organisation et son action, pour passer ensuite à l'organisation et à l'action sociale des professions qui s'éloignent de plus en plus du travail manuel, qui sont dès lors moins liées au milieu physique, qui contribuent à patronner l'espèce en s'élevant de degré en degré dans l'ordre intellectuel. Ces « auxiliaires du patronage » se partagent en trois groupes : le *Commerce*, les *Cultures Intellectuelles*, la *Religion*. Mais, indépendamment de ces groupements superposés à la famille, il en existe d'autres à côté de celle-ci, dans lesquels elle cadre et dont l'action est plus difficile à saisir ; ce sont ceux qui naissent des « associations libres » : le *Voisinage*, quand ces rapports s'établissent spontanément et sans engagements contractuels ; les *Corporations*, quand les parties se lient par des obligations précises.

Là se termine l'étude de la « vie privée ». Des « associations

libres », on passe naturellement aux « associations forcées » ; on entre dans la « vie publique », dont on comprendra l'organisation et les détails quand on aura successivement étudié *la Commune*, *les Unions de communes*, *la Cité*, *le Pays membre de la province*, *la Province et l'État*, dans leur constitution et dans leur action sur les familles qui en dépendent.

On connaît ainsi la race chez elle ; mais on ne la connaît pas pleinement. Il faut encore l'observer au dehors, étudier son *Expansion* et rechercher l'influence qu'exerce sur elle l'*Étranger*. Il faut aussi, après avoir ainsi analysé son présent, pénétrer dans son passé par l'*Histoire*, ensemble de phénomènes éloignés, qu'on ne peut atteindre que par les témoignages et qu'on ne perçoit qu'à travers ceux-ci. C'est du point de vue social qu'on les étudiera, en les faisant passer successivement au crible de la classification. Cela fait, on tiendra en mains tous les éléments nécessaires pour déterminer la place qu'occupe dans l'ensemble des sociétés humaines le type observé et l'on fixera le *Rang de la Race*.

Cette rapide revue des grandes classes de phénomènes sociaux peut suffire à montrer l'enchaînement logique et le caractère parfaitement scientifique de la « Nomenclature » ; mais il faut avoir mis en œuvre ce merveilleux instrument de travail, pour se rendre compte de sa pénétration et de sa puissance.

Qu'on ne s'y trompe pas toutefois ; la *Classification*, dont, à grands traits, nous venons de tracer l'esquisse, n'est une classification que pour les facteurs de l'organisation des sociétés et pour les rouages de celles-ci. Par rapport aux sociétés, elle est un simple moyen d'analyse. Mais, si elle ne constitue pas leur classement, elle mène à l'établir.

En effet, en observant les groupements humains, H. de Tourville n'avait pas tardé à en discerner deux aspects ; d'une part, le technique de leur organisation, d'autre part la marque, la formation imprimée aux individus qui appartiennent à un groupe donné. Du premier point de vue, il eut vite classé les sociétés en sociétés simples et en sociétés compliquées, suivant qu'elles se limitaient à la famille ou qu'elles s'enrichissaient d'organismes superposés à celle-ci. Chose remarquable, cette complication progressive apparaissait en rapport étroit avec l'intensité croissante du travail. Ainsi aux travaux dits de simple récolte — art pastoral, chasse et pêche — correspondaient les sociétés simples, tandis qu'en passant à la culture on abordait les sociétés compliquées. Leur complexité ne faisait que croître quand les familles tiraient leurs moyens d'existence de la fabrication et surtout des transports ;

mesure que ces travaux augmentaient en intensité. Mais je dois me borner à ce simple aperçu, pour en venir de suite au classement essentiel et fondamental, à celui qui porte sur la nature intime des sociétés. A degré égal de complication, toutes les sociétés ne sont pas semblables ; elles n'ont, en effet, ni les mêmes caractères, ni les mêmes aptitudes, ni surtout la même orientation.

C'est dans la formation imprimée aux jeunes générations que l'on voit surtout se manifester ces divergences ; aussi H. de Tourville partait-il de la façon dont les familles remplissent la fonction essentielle de l'éducation pour classer les sociétés. A cet égard il y a lieu de les répartir en trois groupes : les sociétés communautaires, les sociétés désorganisées ou instables et les sociétés particularistes, qui ont respectivement pour prototype simple, les pasteurs de l'Asie centrale, les Indiens du bassin de l'Amazone et les pêcheurs côtiers de la Norwège. On sait qu'Ed. Demolins a utilisé ces idées dans des ouvrages qui ont fait du bruit et qui se distinguent surtout par le talent de vulgarisation de leur auteur. Leur notoriété me dispensera d'insister davantage. Mais c'est aux travaux originaux qu'il faut se reporter pour apprécier sûrement la méthode et la classification créées par H. de Tourville. Qu'on me permette de signaler plus particulièrement les remarquables études de M. de Rousiers et de M. Paul Bureau [1].

Quant à H. de Tourville, son état de santé ne lui a pas permis de tirer personnellement de ses découvertes tout ce qu'un esprit de cette trempe était à même de leur faire produire. On n'a guère de lui qu'un petit nombre d'articles parus dans sa Revue [2], un travail de méthode : *La Science sociale est-elle une science ?* et une magnifique ébauche de l'évolution des peuples occidentaux, l'*Histoire de la formation particulariste*, dans laquelle les analyses profondes et les vues générales ne cessent de renouveler les lieux communs de l'histoire. Mais si H. de Tourville n'a guère publié, il a fait énormément travailler. Sa correspondance, qu'un de ses disciples les plus distingués rassemble avec un pieux zèle et qui bientôt, espé-

1) Notamment de M. de Rousiers : *La Vie américaine* en 2 vol. et surtout la *Question ouvrière en Angleterre ;* de M. P. Bureau : *La Diminution de l'intérêt de l'argent* et le *Contrat de travail.* — Citons encore de M. Poinsard : *Le libre-échange et la protection ;* de M. de Préville : *Les sociétés africaines ;* de M. Champault (dans la *Science sociale) : Les Caravaniers Iraniens* et *les Patriarches bibliques.*

2) *La Science sociale*, Revue mensuelle. Paris, chez Firmin Didot. Cette revue continuée par les meilleurs élèves du maître vient d'être transformée et améliorée par eux, de la façon la plus heureuse. Les travaux jadis disséminés en de nombreux articles paraîtront désormais au complet en un seul fascicule.

rons-le, pourra être livrée au grand public, en est peut-être la preuve la plus frappante. Dans tous les domaines, en religion et en philosophie, aussi bien qu'en sociologie, il s'est efforcé de dresser les esprits qui s'adressèrent à lui, à la forte discipline d'une méthode scientifique [1]. Que d'hommes ont passé par sa petite chambre pour lui soumettre leurs projets ou leurs essais et en sont sortis émerveillés de la puissance de ses procédés de travail, de la pénétration de son intelligence, de la netteté de ses conceptions, de la précision, de la hardiesse et de l'ampleur de ses vues ! A tous, il a laissé l'impression d'un vrai savant, d'un grand esprit, d'un de ceux dont le temps ne fera qu'accroître la renommée et dont la postérité proclamera le génie.

V. Muller.

## SOCIOLOGIE GÉNÉRALE.

Ernst Victor Zenker, *Die Gesellschaft*. II. *Band : Die Sociologische Theorie ;* 134 pages. — Berlin, Reimer, 1903.

M. Zenker a écrit un volume sur l'histoire naturelle de l'évolution de la société ; il nous donne dans ce second volume sa théorie sociologique.

C'est une synthèse des systèmes sociologiques que M. Zenker a essayé de faire, et à ce titre peut-être un aperçu aussi exact que possible de ses théories, ne sera-t-il pas déplacé dans le *Mouvement sociologique*. Il montrera comment les diverses tendances sociologiques et les travaux si variés par leur objet, qu'elles ont inspirés, peuvent se concilier et tenir sans trop se heurter dans un système. Il me semble, d'autre part, que M. Zenker définit le but d'une société comme la *Société de sociologie* lorsqu'il écrit : « Il y a autant de systèmes sociologiques qu'il y a de sociologues, et comme chacun tient à son opinion avec l'ardeur d'un fondateur de religion ou de système philosophique et déclare toutes les autres opinions fausses, il n'y a pas même moyen d'en arriver à une discussion scientifique. Seule pourtant une semblable discussion permettrait d'établir ce qui, de tout ce qui a été produit jusqu'ici dans le domaine sociologique, doit être rejeté comme inacceptable, ce qui doit être considéré comme démontré et enfin ce qui doit être soumis éven-

1) Les travaux de M. l'abbé Klein, notamment son ouvrage sur le *Fait religieux et la manière de l'observer*, les conférences très suivies que fait à Paris M. l'abbé Picard sur la *Science religieuse*, celles aussi de M. l'abbé Vignot, sont autant d'essais très appréciés du public intellectuel qui sont dus à la forte impulsion d'Henri de Tourville.

tuellement à une discussion approfondie. Ce n'est que par ce moyen que l'on pourrait jeter du lest, économiser du travail et progresser sur une base rationnelle. » N'est-ce pas là la tâche qne nous nous sommes proposée et que nous cherchons à réaliser ?

M. Zenker distingue nettement la sociologie des sciences sociales particulières d'abord, de la biologie et de la philosophie ensuite. Les premières s'occupent de certains phénomènes et problèmes de la vie sociale ou étudient l'évolution sociale à des points de vue spéciaux. La sociologie est la science sociale simplement ; « elle étudie la vie sociale dans son unité, les lois et les forces du développement social, les formes morales et physiques de la vie sociale... L'évolution sociale ne consiste pas seulement dans le développement de la race ou de l'économie, ou du pouvoir, du droit, de la religion, des idées, etc., mais dans l'unité de toutes ces évolutions » (p. 13).

M. Zenker établit entre la philosophie de l'histoire et la sociologie la même distinction que celle qui a été faite à la Société de sociologie au cours d'une discussion dont le souvenir nous est resté. La philosophie de l'histoire cherche à expliquer la régularité de l'évolution historique par un principe transcendant, qu'il soit idéal comme la raison de Hegel, ou matériel comme les forces productives du matérialisme historique. Pour la philosophie de l'histoire, l'histoire des peuples est une chaîne ininterrompue ; il y a une humanité qui se développe d'une manière unitaire, tandis que la sociologie étudie empiriquement toutes les manifestations de la vie sociale en particulier et cherche à en déduire les traits communs à toutes les sociétés, les lois générales de l'évolution.

La philosophie sociale n'est pas la sociologie ni la philosophie de l'histoire. Comte, dans sa *Politique positive*, Rousseau dans son *Contrat social*, Proudhon dans ses écrits, ont développé une conception philosophique de la vie sociale et proposé des solutions pour les problèmes sociaux. Ils n'ont pas fait de sociologie, pas plus que n'en font tant d'écrivains actuellement, en France surtout, qui inondent le monde de leurs ouvrages soi-disant sociologiques où ils proposent tantôt un système politique, tantôt un système moral, tantôt un système philosophique à l'admiration de l'humanité ahurie. Ces publications qui encombrent de nombreuses « bibliothèques sociologiques », n'ont de sociologique que le nom, et leur valeur ne peut même pas être mesurée au gradimètre scientifique ; car, comme le fait remarquer M. Zenker, « la valeur d'une conception sociale ne consiste pas dans l'accroissement de la connaissance objective qu'elle apporte, mais bien dans l'ennoblissement subjectif, dans son importance pour la raison pratique, pour l'éthique et la

politique. La philosophie sociale est donc pour l'évolution sociale de la plus haute importance, puisqu'elle est généralement à la fois cause et effet de transformations sociales. Mais précisément à cause de cela on ne peut la confondre avec la sociologie » (p. 16).

La sociologie a donc pour objet l'étude de l'essence et des formes de l'évolution de la société. Qu'est-ce donc que la société ?

M. Zenker examine longuement cette question, naturellement, puisque c'est le point central de la sociologie. Sa définition ne sera pas admise par tout le monde. Le jour, du reste, où nous aurons une définition absolument sûre et incontestable de la société, la science sociologique sera fondée sur des bases inébranlables. Jusque-là les sociologues doivent chercher à déterminer les caractères généraux de ces groupements humains qu'on appelle des sociétés.

Nous avons le groupe des sociologues qui voient uniquement la structure matérielle des sociétés. Quetelet, notre grand statisticien, est de ce nombre. Il définissait la société : « un corps composé d'éléments semblables qui accomplissent leur fonction d'une façon unitaire et qui sont animés du même principe vital ». Comte, Spencer et les organicistes en général appartiennent au même groupe. D'autres, plus nombreux, s'attachent à la composition interne (*inneren Zusammenhang*) et appuient en conséquence soit sur le caractère économique, soit sur le caractère psychologique de la société (p. 29). Dans ces groupes, nous rencontrons Letourneau, Fouillée, Espinas ; pour ceux-ci « la *coopération* permanente d'êtres ayant une vie indépendante » est la caractéristique de la société. Purement psychologique est l'explication de Tarde et de Giddings qui voient dans la société un ensemble d'êtres dont la mentalité est la même ou tend à le devenir (*like-minded*) comme dit Giddings, par imitation, dit Tarde ; avec pleine conscience de cette affinité mentale, ce qui les rend aptes à coopérer à des buts communs, dit Giddings.

M. Zenker se rattache plutôt à ce dernier groupe. Ce qui fait d'une multitude de choses une unité, une nouvelle chose ayant une existence propre, autre que celle de ses éléments, ce sont les relations fonctionnelles existant entre les éléments constitutifs. Cela nous rapproche des organicistes. Mais il y a des différences considérables entre la vie organique et la vie sociale (p. 49). Celle-ci est plus complexe et elle laisse les éléments, qui y participent, beaucoup plus indépendants les uns des autres que ne le sont entre elles les parties des véritables organismes.

La société est, pour M. Zenker, l'œuvre de l'instinct de sociabilité chez l'homme. La vie sociale de l'homme est déterminée et dominée

par des instincts. Je vous fais grâce des développements que l'auteur donne à ses idées sur ce point. Je vous dirai seulement, en résumé, que les instincts sociaux sont des facultés héréditaires de sociabilité dont voici les trois principales manifestations : l'amour de ses semblables, la sympathie et l'instinct d'imitation. Espinas, Tarde, Ammon, Giddings ont insisté sur l'importance des instincts dans les formations sociales.

L'homme est devenu homme dans la société et par la société. Il vivait en société avant l'origine du langage et de la raison. C'est par le développement extraordinaire de ses instincts sociaux, qu'il avait hérités de ses ancêtres, que l'homme-singe est devenu homme. Or M. Zenker n'admet pas l'acte créateur aux origines de l'humanité. Il aime mieux croire à cette histoire merveilleuse d'un singe à qui il arriva un jour d'être plus malin que tous les singes passés, présents et futurs et dont les descendants furent encore plus malins, sans que jamais plus les nombreux singes, qui continuent à vivre en société, aient retrouvé la voie géniale suivie par leur ancêtre pour s'évader de l'animalité. Nous touchons ici aux lointains obscurs de l'histoire des sociétés primitives : les hypothèses peuvent se donner libre cours sur ce champ inaccessible aux constatations scientifiques.

La raison a donc lui un beau jour sur la horde simiesque et elle est venue s'ajouter aux instincts sociaux, sans les annuler, au contraire. L'amour du semblable reste, encore pour l'homme civilisé, l'homme moderne, la loi sociale, la dominante des sentiments sociaux (p. 60). Il explique toutes les formes de l'association, depuis les premières ébauches de solidarité dans la tribu et le clan jusqu'au patriotisme, à l'esprit de classe et de parti des nations les plus civilisées. L'imitation est également un instinct social très puissant, mais on aurait tort d'en faire avec Tarde la source de tout le développement social (p. 61). Ce qui est vrai, c'est que les instincts sociaux ont leur influence dans les sociétés les plus compliquées et, à certaines heures, reprennent tout leur empire sur les foules qui s'y abandonnent. Dans certains moments la raison a beau parler, on ne l'écoute pas parce qu'on ne l'entend pas. La guerre, la haine de peuple à peuple, les antipathies de race, les luttes de classe, le fanatisme, sont des manifestations, que nous avons sous les yeux, de l'influence de ces instincts sociaux.

Cette importance des instincts sociaux est très bien mise en lumière par Zenker qui tient à détruire cette idée que la société est une œuvre de la raison. Le processus de l'évolution sociale est indépendant des plans rationnels et des objectifs que l'homme voudrait

leur assigner (*Unabhängigkeit von menschlichen Zweckbegriffen und Plänen*) (p. 66). Cela n'empêche pas l'auteur de déclarer plus loin que si l'homme n'avait pas eu la raison, il en serait resté où en sont les sociétés animales. Celles-ci ne se développent pas, parce qu'un développement n'est possible que là où brille la lumière de la raison, la connaissance du rapport entre cause et effet et le choix entre des actes différents. L'imitation est la manifestation psychologique de la vie sociale instinctive ; l'invention est l'enfant de la raison et constitue le principe créateur (p. 76).

Les sociétés humaines sont donc, en résumé, des unités composées et vivantes, qui doivent leur existence à un instinct naturel de l'homme pour la sociabilité et qui sont propres, par le développement rationnel des rapports fonctionnels, à conduire leurs membres à une perfection matérielle et morale toujours plus grande (p. 79).

Mais quelles sont les causes efficientes, les forces agissantes de la vie sociale ? Est-ce l'intelligence ou la raison, comme le croyaient Comte et les philosophes allemands ? Est-ce le milieu, comme le prétendent les positivistes anglais, Bruehl, Mill, Spencer et aussi, en dernière analyse, le matérialisme historique qui voit dans les forces productives, donc au fond dans le milieu, le moteur de l'évolution sociale ? Est-ce enfin la race, comme le disent Gobineau, Ammon, Wirth, Driesmans ?

« La cause dernière des phénomènes sociaux, nous ne la connaissons pas. *Ignorabimus* » (p. 91). Appelons-la énergie, comme la source générale du mouvement, de la chaleur, de la vie organique s'appelle énergie dans les sciences naturelles. Eh bien ! les instincts sociaux sont la manifestation sociale la plus générale de l'énergie. Seuls, ils méritent le nom de force sociale (p. 92). Les autres facteurs, que l'on peut réunir en deux grands groupes : les forces productives (qui comprennent le milieu) et les idées, ne méritent pas ce nom de forces sociales, les premières parce qu'elles se trouvent en dehors de la société, les secondes parce qu'elles ont un caractère purement individuel. Mais le degré d'énergie sociale, c'est-à-dire de la force économique, politique ou éthique qui se manifeste dans une société, ne vient pas seulement de la force des instincts sociaux, mais des rapports réciproques entre les trois genres de facteurs.

Passons rapidement sur le dernier chapitre où l'auteur parle des « lois sociales ». Pour lui qui considère les sociétés comme des êtres corporels, les lois qui s'appliquent aux organismes sont applicables aux sociétés qui sont des espèces d'organismes. Mais comme les sociétés ont leur existence propre, elles ont leurs lois propres que

l'on peut appeler lois sociales proprement dites. La loi de la conservation de l'énergie, de l'inertie — comme la loi de croissance des organismes par intégration — s'appliquent aux sociétés. Elles se créent des organes « dans la matière vivante de leur propre corps » par différenciation et adaptation, pour remplir les fonctions qui surgissent des nécessités de la vie commune. Un changement des fonctions entraîne un changement des organes. Les modifications dans les besoins économiques provoquent des modifications dans l'organisation économique.

Mais la véritable loi sociale, la seule qui ramène à une cause commune l'enchaînement causal des phénomènes sociaux, et qui ne se rencontre que dans les sociétés, c'est la loi d'assimilation. La force sociale tend à l'égalité, ce qui n'exclut pas la différence dans les capacités individuelles ni la différenciation des fonctions.

Cette tentative de synthèse sociologique constitue un louable effort pour mettre de l'ordre, de la méthode, et par suite un peu de clarté, dans les nombreuses recherches qui ont ou prétendent avoir la sociologie pour objet.

CAMILLE JACQUART.

CESARE RIVERA, *Determinismo sociologico. Saggio critico d'un programma di Sociologia scientifica.* — Roma, 1903.

Les titre et sous-titre de ce travail en déterminent nettement le but. Il s'agit de soumettre à une critique sévère le domaine que se sont adjugé jusqu'ici les sociologues, de mettre en question le concept courant de la sociologie, et d'en formuler un plus précis en prenant pour base le « déterminisme » des phénomènes, que l'auteur considère comme la condition préalable de toute systématisation scientifique.

Comme il arrive trop souvent dans cette sorte de thèses, l'auteur entame le problème par le dehors. Il s'attarde à protester contre le dilettantisme des politiciens, qui depuis longtemps n'est plus pour la science sociologique qu'une innocente niaiserie. A notre avis, le travail de M. Rivera aurait gagné à se placer résolument sur le terrain qu'il se propose d'explorer, sans vouloir établir l'importance de la question par des considérations aussi secondaires. Cette importance n'échappe à aucun sociologue ; et c'est bien pour eux, j'imagine, que l'auteur a écrit son livre.

Nous ne voulons pas insister en ce moment sur les diverses conséquences qu'il déduit, — très judicieusement d'ailleurs, — son idée fondamentale. C'est celle-ci qui mérite toute notre atter

Les affirmations flottantes ou manifestement insoutenables

sociologues les plus autorisés établissent à l'évidence que l'objet de la sociologie et sa méthode fondamentale ne sont pas déterminés. C'est là pourtant une condition préalable de toute recherche fructueuse.

Par élimination successive, on arrive à conclure que les rapports qui s'offrent à l'étude du sociologue sont uniquement les rapports *psychiques* entre êtres *humains*. Il s'ensuit immédiatement que toute tentative de faire abstraction de l'individu est absurde au premier chef. C'est dans l'individu que se trouve l'origine de l'activité dont les rapports sociaux sont le résultat. Or l'activité individuelle échappe à toute prévision, parce que le lien causal entre un acte volontaire et sa détermination préalable nous est complètement inconnu. — L'homme moyen qu'envisage la statistique est une abstraction sans portée dans ce cas ; toutes les prévisions auxquelles il conduit, peuvent être mises en échec par l'initiative des individus. Et à supposer même que la statistique puisse nous donner une constance *de fait*, la loi scientifique serait encore impossible. Celle-ci, en effet, est l'expression d'un fait nécessaire, inéluctable, énonçant le lien causal entre un antécédent et un phénomène donné. Bref, la sociologie dynamique, qu'ont rêvée Comte et Spencer, n'est point réalisable, parce que l'objet qu'on lui assigne n'est pas susceptible de systématisation scientifique.

Si donc la sociologie veut prendre place parmi les sciences proprement dites, il faut qu'elle restreigne considérablement son prétendu domaine. Il y a des faits sociaux, d'une constance *sui generis* mais rigoureuse dans son ordre. Ces faits, nous ne les constatons pas seulement par la statistique ; leur constance est une constance *de droit*. Depuis longtemps une science sociale particulière, l'économie politique, nous en offre des exemples frappants. Quelle que soit l'initiative individuelle, les lois économiques se réalisent. Si quelqu'un les viole dans un cas particulier, un mécanisme qui échappe à son contrôle rétablit incessamment l'équilibre ; et le résultat final est une nouvelle constatation de la loi. Or il y a, à côté des phénomènes économiques, d'autres faits sociaux capables de livrer des éléments analogues, échappant malgré l'arbitraire des individus à toute perturbation. C'est là l'objet propre de la sociologie, qui donne leur formule, les agence en système, les combine entre eux, en déduit les conséquences, et devient ainsi la vraie science de la société.

Nous ne pouvons pas suivre le savant auteur dans les développements qu'il donne à cette idée ; il y mêle souvent des réflexions si justes et si frappantes, que nous attendons avec impatience l'ouvrage

plus ample et plus positif qu'il nous promet. Mais le fondement même de son étude critique nous paraît sujet à caution.

Qu'il faille un phénomène constant, capable de devenir l'objet d'une loi ou d'un « rythme », pour justifier la constitution d'une science, c'est ce que personne ne peut contester. Mais qu'il faille un déterminisme causal, rationnel, permettant de prévoir le conséquent dans l'antécédent, c'est ce qu'il est bien difficile d'admettre. Quand un fait se présente et se représente à plusieurs reprises chaque fois qu'un ensemble de circonstances se trouve effectué, nous ne voyons pas pourquoi la science ne constaterait pas cette constance et ne l'exprimerait pas en loi. Il va sans dire qu'on ne pourra prêter à cette loi une « nécessité » qui échappe à l'observation ; mais c'est là une question de logique générale. De fait, le « déterminisme » particulier, que M. Rivera voudrait placer en toute science, est l'apanage exclusif des sciences purement rationnelles, dont les mathématiques pures nous offrent l'exemple, la réalisation la plus connue. Mais la chimie et la physique, par exemple, dont l'auteur ne récusera pas les titres sérieux, ne nous donnent en dernière analyse, et à parler rigoureusement, qu'une constance *de fait* dans les phénomènes. Le potassium, à la température ordinaire, décompose l'eau. C'est bien là un fait constant, objet de science. Qu'on essaie d'en rendre compte « rationnellement » !

Nous croyons pouvoir en dire autant de la sociologie statique, dont le duc Rivera proclame les titres et précise si ingénieusement le domaine. Là aussi on est réduit à constater un « déterminisme » de fait. La sociologie dynamique n'a pas d'autres exigences. On peut mettre en question le résultat de ses recherches ; mais nous ne croyons pas qu'on puisse *a priori* récuser sa méthode.

P. M. DE MUNNYNCK.

ÉMILE DURKHEIM, *L'année sociologique*, sixième année (1901-1902). — Paris, Alcan, 1903.

Comme dans les volumes précédents, la nouvelle *Année sociologique* s'ouvre par la publication de mémoires originaux. Cette fois il y en a deux, fort intéressants et touchant presqu'aux deux pôles de la sociologie.

Le premier a pour auteurs MM. Durkheim et Maus. Il traite de « quelques formes primitives de classification : contribution à l'étude des représentations collectives ». Le second est une « revue générale des théories récentes sur la division du travail » ; il est signé par M. Bouglé. L'un et l'autre sont traités de main de maître.

MM. Durkheim et Maus se demandent, au début de leur étude, si le schéma de la classification est un produit spontané de l'entendement abstrait ou s'il résulte, au contraire, d'une élaboration dans laquelle sont entrés toutes sortes d'éléments étrangers.

A l'encontre de l'opinion traditionnelle, ils n'admettent pas, comme une évidence, que les hommes classent tout naturellement, par une sorte de nécessité interne de leur développement intellectuel. Suivant eux, *on doit* se demander : qu'est-ce qui a pu les amener à disposer leurs idées sous cette forme et où ont-ils pu trouver le plan de cette remarquable disposition ?

Sans prétendre résoudre adéquatement le problème, ils essaient de démontrer que la sociologie permet de jeter de singulières clartés sur ces questions, ou du moins d'engager les savants dans des voies nouvelles de recherches.

Selon leurs premières constatations, la hiérarchie logique ne serait qu'un autre aspect de la hiérarchie sociale et l'unité de la connaissance ne serait autre chose que l'unité même de la collectivité étendue à l'univers (p. 68).

L'étude finit par une invitation à étendre à d'autres fonctions ou notions fondamentales de l'entendement ce que nos auteurs ont fait pour la classification. Toutes ces questions, concluent-ils (idées de cause, de substance, les différentes formes de raisonnement) que métaphysiciens et psychologues agitent depuis si longtemps, seront enfin libérées des redites où elles s'attardent, du jour où elles seront posées en termes sociologiques.

Peut-être !

En tout cas, il y a là une voie nouvelle qu'on doit savoir gré à MM. Durkheim et Maus d'avoir posée de manière si intéressante. Un domaine de plus est ouvert aux sociologues. Après cette étude, on ne peut le nier.

Pourquoi faut-il que, de ci de là, un hors-d'œuvre plus ou moins antireligieux, et sans relation directe d'ailleurs avec le sujet, vienne déflorer la gravité scientifique de cette étude ? Pourquoi, par exemple, affirmer, sans la moindre preuve à l'appui, que le dogme chrétien de la transsubstantiation est une conséquence de l'état d'indistinction de l'esprit humain et qu'il peut servir à en prouver la généralité (p. 3) ?

Le travail de M. Bouglé ne donne pas lieu aux mêmes réserves. Il se cantonne sur le terrain exactement correspondant au titre. Il rassemble et coordonne les principaux résultats acquis par la science sociale en ce qui concerne la division du travail, ses formes,

ses conséquences et ses causes. Il montre les progrès réalisés en ces trois domaines depuis Adam Smith.

A la fin, M. Bouglé est amené à une espèce de profession de foi qu'il importe de signaler à l'attention de nos lecteurs.

« On a paru croire naguère, dit-il, que la sociologie prétendait se constituer de toutes pièces, à part et en l'air, en spéculant sur les propriétés d'un objet qu'elle aurait préalablement créé ; que pour étudier cette réalité *sui generis*, supérieure et extérieure aux individus, elle pensait se passer de psychologie aussi bien que d'histoire; qu'en assimilant cet être aux organismes elle espérait obtenir des lois pour éclairer non seulement le passé, mais l'avenir des sociétés et constituer ainsi, en même temps qu'une science inédite, une morale toute neuve. L'examen de ses recherches concernant la division du travail montre combien nous sommes éloignés de cette prétention. » — « En ce qui concerne la *morale*, par exemple, nous avons reconnu que la sociologie n'est nullement près de la suppléer et nous avons dénoncé l'erreur de ceux qui dictent des lois aux sociétés en leur proposant l'exemple des organismes... Ce n'est pas en comparant les sociétés aux organismes, c'est en comparant les sociétés entre elles et en classant leurs différents types qu'ils estiment qu'on pourrait fixer, pour chacun d'eux, l'état normal, l'état de santé, et par suite l'idéal... Toutefois, si le développement de la science sociale n'oblige pas la conscience, il l'éclaire et nous permet une action plus méthodique. » — Même raisonnement, *mutatis mutandis*, pour la psychologie. La sociologie, ajoute M. Bouglé, ne nous paraît pas exclure la psychologie. « Pour établir entre telle forme sociale et telle orientation de la conduite humaine, non seulement un rapport constant mais une relation intelligible, encore faut-il que nous analysions les transformations que la présence de cette forme impose à nos états intérieurs, et tout ce qu'elle provoque de combinaisons d'idées ou de réactions sentimentales. Mais il reste que nous trouvons le moteur de ces ébranlements psychologiques dans des phénomènes extérieurs et que, par suite, pour découvrir les déterminantes de la conduite humaine, nous ne jugeons plus suffisant de nous replier sur nous-mêmes : c'est sur la masse des phénomènes historiques qu'il nous faut porter nos regards, pour y discerner les causes purement sociales. Dans ce chaos, diverses disciplines essaient depuis longtemps... d'introduire de l'ordre.... La sociologie essaie de compléter et de coordonner ces résultats :

» D'une part, elle met en relief les différentes *formes* que peuvent prendre les rapports entre les hommes et auxquelles les études de

l'économie politique, de la philologie ou de l'ethnographie ne touchaient qu'accessoirement et comme accidentellement.

» D'autre part, elle essaie de distinguer et de *classer*, de replacer en un mot à leur rang les différents phénomènes d'ordre technique, ou proprement économique ou juridique, ou politique, mis au jour par les recherches spéciales. »

Cette longue citation permettra aux lecteurs de se rendre compte du point de vue où se place actuellement un des collaborateurs les plus éminents de M. Durkheim.

Gravez-vous bien ces idées dans l'esprit et parcourez les comptes rendus de l'*Année sociologique*. En cours de route vous rencontrerez d'autres considérations sur le même objet. Peu à peu ces notions s'amasseront autour du noyau primitif. Tout à coup vous serez étonné d'avoir devant votre pensée la notion à peu près complète du point de vue sociologique actuel de M. Durkheim et de son école.

Exemple : le compte rendu que fait M. A. Aubin des articles de MM. Bouglé et Tarde parus dans la *Revue philosophique* de 1901 (*Le procès de la sociologie biologique*, par Bouglé ; *La réalité sociale*, par Tarde).

Enfin, sans entrer, cette fois, dans la discussion détaillée des divisions formelles de l'*Année sociologique*, et dans la critique des ouvrages présentés comme sociologiques et qui ne sont que simplement techniques, observons pour terminer qu'il est regrettable que l'*Année sociologique* ne daigne pas s'occuper des ouvrages méritoires qui ne semblent pas s'inspirer du point de vue exclusif de ses auteurs. Le livre de M. Defourny sur la *Sociologie positiviste d'Aug. Comte* méritait plus qu'une simple mention sans commentaire ni critique. De même, le compte rendu du Congrès de l'Institut international de sociologie sur le matérialisme historique : on peut noter à peine quelques dédaigneuses considérations, fort dures d'ailleurs, comme s'il n'y avait rien de bon à tirer de ces efforts accumulés. Que d'autres remarques semblables dont celles-ci ne font que susciter l'idée ! Ce sont là des lacunes regrettables qu'il serait si facile de combler.

Cyr. Van Overbergh.

## SOCIOLOGIE RELIGIEUSE.

Victor Henry, *La magie dans l'Inde antique*, xxxi-286 pages. (Fait partie de la collection *Les religions des peuples civilisés.*) — Paris, Dujarric, 1903.

Si le savant auteur de ce livre de recherche à la fois et de vulgarisation, non content d'étudier les diverses formes de la magie

opératoire d'après l'Atharva, a tenu à discuter des problèmes beaucoup plus complexes et importants, ce n'est pas nous qui lui en ferons un grief. Avec beaucoup de raison, il s'est, dans le corps de l'ouvrage, « interdit toute digression que le titre ne justifiât ». Mais dans la préface, dans l'introduction, dans la conclusion, il dit avec une grande franchise son opinion sur le mythe, la religion, la science, la métaphysique ; il s'attache aussi à combattre les paralogismes des folkloristes.

«... Je ne crois pas qu'aucun théoricien du matérialisme se puisse vanter de n'avoir pas, une fois en sa vie, prié au chevet d'un être cher ; ou alors, c'est que l'occasion lui en a manqué. Le jour où l'homme se sentirait décidément délaissé, livré à sa seule faiblesse en face des forces aveugles de la nature, sa vie s'écoulerait en un si morne désespoir, qu'il s'en évaderait comme d'un cachot »[1]. — « Et il y a des naïfs pour se leurrer de l'espoir que le rationalisme conquerra le monde »[2]. — «... La Science s'achemine vers ce Dieu qu'elle n'atteindra jamais, tandis que la Religion, qui l'a atteint par l'effort intuitif et volontaire de la foi, se penche de haut vers la route poudreuse et étanche les sueurs fécondes de l'éternel voyage »[3].

Il n'est pas indifférent, dans les recherches d'histoire religieuse, de nourrir telle ou telle conviction sur l'objet même et les droits de la religion : le point de vue de M. V. Henry est sans doute celui qui inspire la plus large sympathie, et la plus intelligente, pour toutes les formes cultuelles, fussent-elles décidément inférieures.

Il faut, pour bien faire, que cette vue métaphysique de la religion se complète par une appréciation large, mais prudente et raisonnée, de l'histoire religieuse : cette histoire est celle d'une évolution, troublée sans doute par des accidents nombreux et graves, mais néanmoins susceptible d'être aperçue et mesurée. L'auteur ne nous a pas dissimulé son opinion sur les origines : c'était son droit, et en quelque sorte son devoir, puisqu'il parle de la magie, très vieille chose, et du sorcier, personnage vraiment « primitif ». Quel fut le rôle du sorcier et de la magie, du poète et du mythe, dans la « fabrication de la religion », ainsi que s'exprime Andrew Lang? L'analyse doit distinguer, opposer même dans une certaine mesure, le sorcier et le prêtre, le mythe et la religion ; mais, à prendre l'humanité dans les stades les plus bas — ou les plus anciens — de son

1) Page 29.
2) Page 62, note.
3) Page 260 ; voir aussi p. 243, note.

développement, il est trop évident que les caractères se superposent. Par l'objet qu'il a en vue, à savoir l'explication du phénomène naturel, le mythe est en soi exempt de toute idée morale et religieuse ; mais, à quelque degré que ce soit de la civilisation, le mythe est « rédigé » par un être moral : aussi n'en est-il point qui ne soit pénétré de métaphysique, c'est-à-dire de religion. La nature est immorale, mais le poète s'en forme une conception morale. — On trouvera, çà et là, dans le livre de M. V. Henry, des observations très fines, des appréciations très fortes, qui ébranlent singulièrement une doctrine simpliste et trop accréditée: celle qui crée une période d'exclusive et immorale superstition. Nous ne connaissons point cette période. Le sorcier, ancêtre du savant, est aussi le père du philosophe ou du théologien. Chacun sait que les mythes sur l'origine, la conservation et la fin du cosmos, sont partout très répandus; d'autre part, chacun se doute que le sorcier fait quelque différence entre Varu*n*a, dieu de la nuit obscure et du ciel constellé, et les génies malfaisants qu'il combat victorieusement avec des drogues ou des ablutions : « Et pour pouvoir appeler à son aide de tels champions [Agni, le feu ; Indra], il faut que le sorcier soit pieux, il faut qu'il soit pur, il faut qu'il soit prêtre ; et nous voici revenus à cette antique et universelle fusion de la magie, du culte et de la religion ... »[1]).

Signalons un passage de la préface (p.xxiv) dans lequel M.V.Henry rencontre la question du totémisme : « A ceux qui s'étonneraient de ne pas voir, dans un livre sur la magie hindoue, imprimé une seule fois ce mot fatidique, je répondrais en toute candeur que c'est que dans toute la magie hindoue je n'ai trouvé trace de l'institution et ne me suis pas cru le droit de la lui imposer de mon chef ». Cette réponse sans doute ne suffira pas, car : « Tel groupe de l'indogermanisme, allègue-t-on, offre d'indéniables survivances du totémisme. Or, si cette aberration est constante pour une seule peuplade de la grande famille, elle l'est pour toutes ; car il est invraisemblable qu'après la séparation ethnique un peuple en particulier l'ait isolément développée chez lui ou empruntée au dehors»[2]). — « Et pourquoi donc ? *Nego minorem*, dirait un scolastique. » Les peuples qui parlent des langues indo-européennes sont-ils tous de souche indo-européenne ? « et si les Grecs et les Italiotes, par

[illegible] Page 82.
[illegible] beau raisonnement est de M. Frazer. — M. V. Henry ne dit pas, et il a tort, [illegible]berg l'a approuvé (en le trouvant excellent !) *). M. Oldenberg est assez [illegible] il soit utile de signaler ses faiblesses.

* *Véda*, Oldenberg-Henry, p. 71, n. 1.

exemple, se sont trouvés en présence d'une imposante majorité de sauvages totémisants, ils ont fort bien pu leur enseigner l'hellénique et l'italique, mais ceux-ci garder leurs totems. Il est curieux que ceux qui veulent retrouver le totem partout se refusent à croire que leurs pères aient pu le rencontrer quelque part. »

Il faut, a-t-on dit, aimer les systèmes ; mais il ne faut pas avoir l'esprit systématique. Les livres de M. V. Henry sont pleins d'idées générales : et nous ne travaillons, en vérité, que pour arriver à des idées générales. La théorie du chiffonnier a fait son temps. Mais il faut louer ceux qui unissent à la puissance créatrice de l'esprit la prudence et le bon sens [1]).

L. DE LA VALLÉE POUSSIN.

## SOCIOLOGIE JURIDIQUE.

HUVELIN, *Droit commercial :* définition et évolution générale (*Revue de synthèse historique*, n° d'août 1903).

M. Huvelin se propose de donner dans la *Revue de synthèse historique* les principales recherches faites dans le domaine de l'histoire du droit commercial. Dans un premier article, il s'attache à définir le droit commercial, et à marquer les étapes de son évolution.

Distinguant à la suite de Durkheim les sociétés segmentaires à cohésion mécanique, des sociétés organisées à solidarité organique, l'auteur observe que dans les premières le trafic est inconnu : le groupe se suffit à lui-même par sa seule activité faiblement spécialisée ; — il ne demande rien aux groupes étrangers qui sont traités en ennemis. — Dans cette communauté économique, autonome et fermée, il n'existe pas de droit commercial. Le droit qui s'y développe est civil, réservé aux seuls membres du groupe, — religieux, basé sur la religion commune, — social, s'imposant d'autorité à l'individu, qui n'est qu'un facteur du tout, — répressif, sanctionné uniquement par des peines, — formaliste.

Le développement numérique du groupe, l'accroissement des besoins imposent la division du travail et des échanges avec des groupes ennemis. Ces échanges ne sont possibles qu'à la faveur de trêves : trêve précaire à l'origine, devenant plus régulière par l'institution des marchés périodiques, durable dans la pratique de l'hospitalité privée et publique. Historiqueme[illegible] le commerce est un lien entre deux étrangers ; le droit co[illegible] est l'ensemble des conditions des conventions de paix [illegible] droit

1) Je ne donne pas une analyse de *la Magie*. Ce li[illegible] bien est-il vendu à très bas prix, et t[illegible] de pe[illegible]

d'hospitalité) grâce auxquelles les échanges entre ennemis sont possibles. Ses caractères sont diamétralement opposés à ceux du droit civil ; il est *individualiste*, puisant sa source dans l'individu seul, — *laïque*, conventionnel et non formaliste, car quels rites appliquer ? — *international*, régissant les rapports entre les individus des groupes étrangers, — *restitutif*, muni de sanctions exécutoires au moyen du système des représailles, — reposant tout entier sur l'idée de lutte économique.

Cette opposition originaire s'atténue avec la transformation du monde social et économique. Le groupe social segmentaire s'efface : le type organisé progresse jusqu'à l'organisation étatique. — D'autre part, le commerce pénètre au sein même des groupes ; les cercles commerciaux s'élargissent : d'urbain, le commerce devient national, international, et tend à devenir mondial. — Le droit civil et le droit commercial se mouvant désormais dans les mêmes sphères, se pénètrent et se transforment. Le droit civil reçoit de plus en plus l'empreinte commerciale. Sa différenciation juridique avec le droit commercial disparaît et il ne subsiste qu'une différenciation économique, l'un restant avant tout le droit de la richesse immobile, l'autre celui de la richesse circulante. Mais à mesure que les biens se mobilisent, que les richesses deviennent aptes à circuler, cette dernière démarcation tend elle aussi à disparaître.

Le droit individualiste issu du commerce, c'est-à-dire d'une division de travail limitée, basé sur la libre concurrence, ne convient qu'à un état social transitoire entre le type segmentaire et le type organisé. Laissant subsister l'inégalité économique entre les contractants, développant une des grandes sources d'inégalité, savoir la propriété individuelle, il crée dans le type organisé une dépendance économique destructive de toute solidarité. Ses effets deviennent surtout funestes, quand, la division du travail s'accentuant, le régime industriel marque son avènement dans le monde économique. Le droit commercial doit regresser et céder la place à un droit nouveau : le droit industriel. Les remèdes au malaise provoqué par l'économie commerciale, le droit industriel les trouve soit dans des solutions contractuelles, — institutions de prévoyance, de coopération, etc. — soit dans des solutions étatiques. — Les premières s'inspirent du principe commercial de l'individualisme ; les secondes, hostiles au droit du commerce, relèvent de l'interventionisme, dont le socialisme, — en faisant de la société elle-même l'unique agent de tribution économique et partant en supprimant toute notion du erce — constitue l'expression extrême. L'avenir dira dans

quelle mesure la tendance interventioniste limitera le champ du commerce et des institutions commerciales.

PROSPER DE PELSMAEKER.

*La doctrine de l'absolutisme.* Étude d'histoire du droit public par JOSEPH HITIER, professeur adjoint à la Faculté de droit de l'Université de Grenoble. Un volume grand in-8° de 228 pages. — Paris, Rousseau, 1903.

Le but de l'ouvrage est d'exposer et d'étudier, non pas uniquement la doctrine de l'absolutisme en soi, mais encore et surtout la conception que les rois de France de l'ancien régime, et notamment Louis XIV, se sont faite du pouvoir royal avec les charges que ce pouvoir impose et aussi avec les droits qu'il confère.

La méthode adoptée par l'auteur est excellente : « Il s'agit, dit-il, d'un exposé des principes de l'absolutisme, de l'analyse d'une théorie de droit public. Nous nous efforcerons, du reste, après avoir recherché les origines plus ou moins lointaines de cette théorie, de la replacer dans le milieu qui a été témoin de son complet épanouissement. Pour être bien comprise, toute doctrine, qu'elle soit d'ordre philosophique, économique ou politique, doit être étudiée, si je puis dire, dans son cadre. »

L'ouvrage est divisé en deux parties.

La première est consacrée à l'exposé de la thèse absolutiste. La conception absolutiste, d'après M. Hitier, se ramène à deux idées essentielles : l'État est absorbé dans le Prince ; la puissance du Prince est illimitée. — L'auteur développe ensuite les arguments qui ont été invoqués à l'appui de la doctrine absolutiste et il démontre, à la lumière de l'histoire, que les tendances absolutistes de la royauté française ont été favorisées puissamment par les luttes contre la Papauté et l'Empire.

Dans une seconde partie, M. Hitier traite de l'application du système, qui nécessite et entraîne la négation des droits de la nation — et il place l'absolutisme en présence successivement des lois fondamentales de la France, des États généraux, du Parlement, des trois Ordres de l'État et des libertés locales, — et la négation des droits individuels : la liberté de conscience, la liberté individuelle et le droit de propriété.

Comme on le voit, l'étude de M. Hitier est une synthèse des faits historiques, des idées, des écrits, des actes q[illegible] peu à peu établi et tenté de justifier le pouvoir absolu [illegible] conduite avec une grande lucidité et [illegible] l'auteur s'est documenté avec [illegible] so[illegible]

l'époque, tels que les mémoires de Richelieu, les œuvres de Louis XIV, les traités des jurisconsultes et légistes, les écrits de Bossuet et de Fénelon, etc. M. Hitier dit dans une note qu'il y a profit, au point de vue de l'histoire du droit public, à faire pénétrer les élèves du doctorat en droit dans le monde des doctrines, à rechercher avec eux comment s'est élaborée une théorie, comment elle a été d'une part combattue, de l'autre défendue, comment les conditions du milieu qui l'a vue naître, grandir et enfin faire place à une autre ont été successivement favorables à son éclosion, à son triomphe et à sa chute. Le travail du professeur de l'Université de Grenoble est la meilleure preuve de l'excellence de sa méthode, et nous formons le vœu que nos écrivains de droit public et surtout nos professeurs d'Université s'en inspirent dans leurs traités et leurs leçons. La science du droit y gagnera et ce sera grand profit pour la formation intellectuelle des élèves.

MAURICE DAMOISEAUX.

## SOCIOLOGIE POLITIQUE.

M. OSTROGORSKI, *La Démocratie et l'organisation des partis politiques*. 2 vol. in-8°. — Paris, Calmann-Lévy, 1903.

Dès l'avant-propos de son ouvrage, l'auteur débute par quelques considérations qui méritent d'être reproduites, parce qu'elles caractérisent sa méthode et, en même temps, constituent une critique exacte de l'erreur dans laquelle ont trop souvent versé les écrivains de la science politique : « J'étudie dans ce livre le fonctionnement du gouvernement démocratique. Mais ce ne sont pas les institutions qui sont l'objet de cet ouvrage ; ce n'est pas aux *formes* politiques, c'est aux *forces* politiques que je m'attache. Jusqu'ici on s'était trop exclusivement appliqué à l'étude des formes politiques. La méthode d'observation elle-même, introduite dans la science politique avec l'*Esprit des lois*, s'est exercée de préférence sur les institutions, sur les lois, en négligeant presque totalement, pendant longtemps, *les hommes concrets qui les créent et les mettent en œuvre.* » Il est vrai qu'autrefois les formes et les forces politiques paraissaient se confondre ; mais à mesure que le gouvernement démocratique se développait, la pratique de la liberté mettait en action les forces politiques en sorte que, de nos jours, la connaissance de ces forces est devenue partie essentielle de la science politique.

L'avènement de la démocratie a détruit l'antique hiérarchie des classes et rompu « les liens sociaux traditionnels qui unissaient

l'individu à la collectivité ». La masse populaire prenait en main la direction suprême de l'Etat ; mais « comment la foule des hommes vieux et jeunes, savants et ignorants, riches et prolétaires, proclamés tous en bloc arbitres de leurs destinées politiques, pourraient-ils, réunis pêle-mêle, remplir leur nouvelle fonction de « souverain » ? Si l'on répond que la forme représentative donne la solution du problème, M. Ostrogorski objecte de suite que la représentation nationale sort elle-même de la masse du peuple et ne constitue pas une organisation des citoyens.

La solution vraie est la reconstitution d'un ordre politique ; dans diverses démocraties, on a tenté d'y aboutir par « l'organisation méthodique des masses électorales, par voie extra-constitutionnelle, sous la forme de partis rigides et permanents ». Et de suite se pose une série de questions dont l'étude et la solution vont faire l'objet de deux intéressants volumes se rapportant chacun à l'un des deux Etats qui ont poussé le plus loin l'expérience, l'Angleterre et les Etats-Unis de l'Amérique du Nord : « Dans quelles conditions l'expérience a-t-elle été engagée ? Quelle en a été la marche et le développement ? Quelle a été son influence sur la vie politique ? Nous achemine-t-elle vers la possibilité de ressaisir dans une nouvelle synthèse la société politique sortie de la révolution démocratique ? Enfin quels sont les résultats qu'elle a donnés ou qu'elle promet ? »

Cette simple énumération de questions suffit pour en établir l'importance aux yeux de l'historien et du penseur politique. Qu'on nous permette d'ajouter que cette étude présente un intérêt tout particulier et tout actuel, pour nous Belges ; il est peu d'Etats où le corps électoral est divisé en partis politiques aussi nettement tranchés et aussi disciplinés ; or cette organisation extra-constitutionnelle a reçu une consécration légale assez inattendue depuis l'introduction de la représentation proportionnelle dans le régime électoral ; en effet, la loi du 29 décembre 1899 donne aux parrains des candidatures le droit d'indiquer, dans l'acte de présentation, l'ordre dans lequel les candidats seront placés dans le bulletin de vote, et cet ordre, que le corps électoral ne peut que très difficilement modifier par ses votes, doit être suivi dans l'attribution des suffrages aux candidats et dans la désignation des élus; il se fait ainsi que les partis politiques dictent en quelque sorte à la fraction du corps électoral sur lequel s'exerce leur action le choix des individus qui recevront mission de la représenter au sein des Chambres.

Le procédé de M. Ostrogorski est l'application de la méthode d'observation aux manifestations de l'action politique, en portant

l'analyse non pas simplement sur les procédés politiques — ce qui « ne servirait tout au plus qu'aux manipulateurs politiques en quête de recettes », — mais principalement sur le caractère de ceux qui mettent ces procédés en œuvre et sur les conditions sociales et politiques où leurs volontés se forment et se manifestent, car ce n'est qu'ainsi que l'on peut comprendre réellement le caractère de l'action sociale.

L'auteur étudie d'abord l'Angleterre parce que, « resserrée dans un espace de temps plus restreint et ininterrompu dans son cours, l'évolution démocratique de l'Angleterre se déroule devant le spectateur avec la suite régulière d'un processus logique posant les prémisses et tirant les conséquences ». Le plan de l'étude est digne de la méthode employée : « Nous allons envisager d'abord *l'unité de l'ancienne société* anglaise, avec ses liens naturels et sa cohésion pour ainsi dire organique. Nous nous rendrons compte ensuite de sa *désagrégation* pour arriver aux tentatives faites en vue de la ramener à l'unité sur le terrain politique ; nous nous engagerons ainsi dans la voie de *l'organisation méthodique des masses électorales*, et nous la suivrons tout particulièrement dans ses *évolutions* aussi loin que faire se pourra. Arrivés à son terme, nous nous reporterons au point de départ pour embrasser l'horizon que nous aurons découvert, et de cette hauteur nous examinerons où mènent les chemins pratiqués et parcourus, afin de déterminer, s'il est possible, la direction de la grande route qui conduirait au but rêvé. »

Ainsi donc c'est bien la méthode de la sociologie générale que M. Ostrogorski adopte dans son étude ; et il est intéressant de voir que l'emploi de cette méthode est tout aussi fécond en résultats dans le domaine de la science politique que dans celui des autres sciences. C'est ce que permet de constater la lecture des deux volumes que M. Ostrogorski consacre à l'étude du fonctionnement du gouvernement démocratique en Angleterre et dans l'Amérique du Nord. A ce titre, ils méritent l'examen attentif des adeptes de la sociologie générale et nous allons en résumer la première partie pour donner une idée, d'ailleurs bien incomplète, de l'œuvre dont nous nous occupons.

* * *

Comme nous l'avons dit, l'auteur traite d'abord de l'Angleterre.

Il débute par un exposé de l'organisation politique au XVIIIe siècle et au commencement du XIXe. Ce qui c[illegible] laise à cette époque, c'est l'unité et cette [illegible] mique : la supériorité de la forte

produit deux effets principaux ; dans l'ordre social, il entraîne l'influence prépondérante de l'aristrocatie terrienne (*gentry*, *landlords*, *squires*) ; et il se fait ainsi en outre que cette aristocratie détient toutes les avenues du pouvoir politique et exerce toutes les fonctions publiques ; elle s'y maintient parce que ces fonctions sont purement honorifiques et que d'ailleurs le censitarisme préside au recrutement des éligibles, à l'électorat, au choix du jury, aux nominations dans les fonctions judiciaires et administratives, à l'obtention des grades dans l'armée. Par surcroît, fait d'ailleurs inéluctable, cette prépondérance de l'aristrocratie terrienne vient encore renforcer son influence sociale et politique.

La *gentry* constitue l'élément primordial de la société et de l'Etat, et il en est de même de l'Eglise établie qui n'est qu'un prolongement de l'Etat. La note essentielle de l'ancienne organisation politique de l'Angleterre est donc la fusion de la société, de l'Etat et de l'Eglise en un tout un et indivisible. Dans cet Etat et cette société, l'individu est rien ou presque rien, il est subordonné à la collectivité ; sous le rapport politique, on fait abstraction de l'individu, de ses goûts, de sa personnalité ; c'est ainsi que celui qui est élu à des fonctions publiques est obligé de les accepter, que la Chambre des Communes représente non des citoyens, mais des communes, comtés et bourgs sans égard à la population ; — sous le rapport social, on voit la même dépendance de l'individu vis-à-vis de la société ; la notion du *gentleman* courbe chaque membre de la société sous une règle générale et uniforme, « ne laissant rien à ses penchants naturels, depuis la conscience religieuse jusqu'à la coiffure ».

L'organisation politique et sociale de l'Angleterre a donc pour caractéristique le despotisme d'un fait et d'une idée ; un changement dans les idées et surtout dans les conditions économiques devait fatalement entraîner la disparition de l'ancien ordre de choses. Dès la fin du XVIII^e siècle, nous voyons les premiers symptômes de désagrégation et à mesure que nous nous éloignons des premières années du XIX^e siècle, se manifestent des causes plus directes, plus actives de dissociation. En d'autres termes, la transformation qui va se produire est due à des facteurs éloignés et à des facteurs prochains.

Ces facteurs éloignés sont à la fois philosophiques, économiques et politiques.

Philosophiques d'abord ; ce sont le *revival* religieux auquel a présidé la doctrine de Wesley sur l'indépendance de la conscience individuelle, et le sentimentalisme mis à la mode dans les romans de Richardson, Sterne, Mackenzie. La notion de l'individu et de la

dignité de la personnalité humaine prend corps ; on parle des devoirs de l'homme et aussi de ses droits ; on commence par protester contre les institutions qui abaissent l'être doué d'une âme : la traite, le régime des prisons, la barbarie du code pénal, l'ignorance dans laquelle le peuple est condamné à croupir ; et de la vie privée on passe à la vie politique.

On y est tout naturellement poussé par la transformation économique : dès le milieu du XVIII^e siècle, le commerce et l'industrie sont en plein essor et l'on voit se montrer, agir des volontés tenaces, des énergies implacables, des initiatives hardies et ces efforts individuels augmentent le bien-être, accroissent la richesse et la puissance nationales. De là des théories dont Adam Smith se fait l'apôtre en revendiquant la liberté économique de l'individu, dans l'intérêt même de la société.

Dans le domaine politique, se place à cette époque la fondation de la République américaine, où l'on constate de suite les fruits de la liberté ; au même moment, l'Assemblée constituante de Paris proclame la Déclaration des Droits de l'homme. Cette charte de la philosophie française du XVIII^e siècle est propagée en Grande-Bretagne par Paine et elle y obtient un énorme succès.

Dès ce moment, la masse de la population est préparée à recevoir et à accepter les enseignements de la philosophie utilitaire : Bentham arrive à point nommé pour les codifier en un corps de doctrine. Le principe de l'utilité scientifiquement évaluée par le calcul des conséquences devient l'unique fondement de la morale et de la politique. La société a pour base l'intérêt propre de l'individu ; l'Etat ne doit plus intervenir que pour la défense des droits de l'individu. Mais comme les gouvernants ont une tendance naturelle à n'exercer leur autorité que dans leur intérêt personnel, cette autorité doit passer des mains de quelques-uns aux mains de *tous*, c'est-à-dire que, pour réaliser le plus grand bonheur du plus grand nombre, il faut établir le suffrage universel dans le gouvernement de l'Etat.

Tels sont, dans leur synthèse, les principes nouveaux, les idées nouvelles qui viennent battre en brèche les bases sur lesquelles reposait l'ancien ordre social et politique.

Différents facteurs vont hâter la ruine de l'antique et vénérable édifice ; ils sont d'ordre matériel et d'ordre moral.

Dans l'ordre moral, se manifeste l'action des *Philosophical Radicals* qui, dans les journaux et les revues, ouvre ant contre les fausses idées (sur la perfectio l. mettant à nu les absurdités et l

cours de justice ». L'aristocratie terrienne, la magistrature honorifique, l'Eglise établie sont attaquées de front; on exalte la richesse mobilière et la bourgeoisie, sa détentrice ; on glorifie le capital et on réclame le libre échange; aux institutions archaïques, on oppose les modifications qui ont transformé celles des pays étrangers. Par surcroît, le romantisme des *lakistes* et de Byron emplit l'atmosphère de doute, souffle la révolte dans les cœurs et dans les esprits.

Une transformation aussi profonde se produit dans l'ordre matériel ; les perfectionnements du métier à filer, l'invention de la machine à vapeur révolutionnent l'industrie ; celle-ci se concentre dans de grandes usines et l'agriculture est délaissée ; les chemins de fer, le télégraphe et la poste aux lettres à un penny, en rapprochant et séparant à volonté les hommes et les choses, changent les modes de relations et de rapports.

Au point de vue social, ces divers facteurs ont pour conséquence la décadence de la *gentry* ; non seulement elle perd les causes de sa prépondérance, mais elle voit s'élever à côté et au-dessus d'elle la nouvelle aristocratie du capital, égale et souvent supérieure à elle en richesse. Et cette supériorité, celle-ci prétend l'exercer aussi dans le domaine politique : dès 1832, une réforme électorale accorde le droit de suffrage à tout habitant qui justifie d'une certaine somme de revenu. La désagrégation s'étend plus loin : la suppression des *Corporation* et *Test Acts*, en 1828, l'émancipation des catholiques, en 1829, détruisent les liens qui unissaient l'Eglise établie à l'Etat; la réforme municipale de 1835 remet l'administration des villes aux contribuables.

Grâce aux idées philosophiques et religieuses nouvelles, grâce aussi aux transformations économiques, l'individu obtient son émancipation, l'ancienne unité est dissoute. Mais cette désagrégation n'a pas, pour fait concomitant, une réorganisation politique et sociale. Les ouvriers industriels ne sont plus que des troupeaux rassemblés dans les usines ; ils ne retrouvent une existence organique, d'ailleurs bien éphémère, que dans la révolte. Le travail agricole devient aussi nomade et anonyme et les nouvelles conditions du commerce substituent aux anciennes relations fixes entre acheteurs et vendeurs la fluctuation de la nouvelle clientèle.

Aussi, en brisant les anciens cadres, le mouvement qui désagrégeait la vieille société anglaise dégageait l'individu ; mais en le dégageant, il l'isolait et il nivelait. On ne distingue plus d'homme à homme, mais d'ouvrier à capitaliste, à patron, de commerçant à client ; il y a des actionnaires, des pauvres ; les personnalités se

déconcrétisent, les catégories se généralisent ; c'est le triomphe de l'*individualisme*.

Ce changement des conceptions entraîne celui des principes de la conduite. Ce n'est plus le sentiment qui traduit la perception du particulier qui règle les rapports de l'homme dans la société ; ce sont « des principes généraux, d'une force moins intense peut-être, mais assez compréhensifs pour pouvoir abriter toute la masse changeante des unités dont se composaient dorénavant les catégories sociales abstraites, toujours plus vastes parce qu'elles étaient toujours plus mobiles. En un mot, dans leur inclination du concret à l'abstrait, les rapports sociaux tendaient d'eux-mêmes à la règle qu'on désigne communément du nom d'égalité. »

Il va de soi que l'Etat passait par la même crise que la société, à laquelle il est uni par sa nature et à laquelle des liens particulièrement étroits le rattachaient en Angleterre. Les réformes politiques, religieuses, administratives que nous avons citées ci-dessus le séparent de la société ; le fonctionnarisme et la centralisation bureaucratique refoulent les représentants de la société, la *gentry* qui s'arrogeait jadis toutes les attributions du *self-government* ; dès lors elle s'en désintéresse pour passer la main à la bourgeoisie. Mais dès que celle-ci eut obtenu le pouvoir politique, son enthousiasme civique se refroidit vite et, s'appliquant plutôt à faire fortune, à jouir de sa fortune, elle préféra faire appel à l'intervention du gouvernement central pour administrer les intérêts locaux.

L'éclipse de l'ancienne société, qui est complète en 1846, modifie aussi la physionomie du Parlement ; le parti tory accepte la loi sur les céréales et perd le cachet « protectionniste » qui le distinguait des whigs. Le dualisme des partis disparaît et avec lui le mécanisme traditionnel du régime parlementaire anglais. D'autre part, les nouveaux rapports sociaux brisent les cadres des partis classiques et ainsi la désagrégation sociale s'achève par la ruine du gouvernement de parti qui était la formule suprême de l'ancienne société dans l'ordre politique.

* * *

Un événement politique, en apparence assez anodin, l'application de la représentation proportionnelle aux élections législatives, en 1866, donna le branle à un mouvement dont le but était de grouper les citoyens jusqu'alors abandonnés à eux-mêmes, de les associer en vue de faire valoir leurs revendications. L'un des plus acharnés adversaires de la clause des minorités avait été Bright, le célèbre député pour Birmingham ; il suscita, dans cette ville, une ho-

acharnée contre le nouveau régime électoral et cette hostilité se marqua dans la création du *Caucus*, « une combinaison électorale permanente, destinée à combattre le combat des majorités sous le drapeau du parti libéral démocratique. La nouvelle institution, propagée bientôt dans tout le pays, devint le point de départ d'un mouvement important qui est encore loin de son terme et qui aura peut-être une influence décisive sur les destinées de la démocratie anglaise ».

Suivant M. Ostrogorski pas à pas, nous avons résumé l'analyse des données historiques du problème énoncé au commencement de son étude ; la suite de son ouvrage a pour objet de rechercher l'économie, l'efficacité et la portée de cette solution qui consiste dans l'organisation électorale extraparlementaire.

Le *second Livre* est consacré à l'exposé historique de l'organisation méthodique des masses populaires et de l'évolution de ce régime : origine des associations politiques, établissement et développement de l'organisation libérale et de l'organisation conservatrice l'une en face de l'autre.

« La combinaison inaugurée à Birmingham pour combattre le combat de la démocratie : l'*association politique*, et sa base : l'*organisation de parti* — étaient déjà familières à la vie publique de l'Angleterre. » Les anciennes associations politiques ont pour origine éloignée les tendances, soit réformistes, soit réactionnaires, qui se produisent dans la nation. A la fin du XVIII^e siècle et au commencement du XIX^e, les partis étaient constitués dans le Parlement (*whigs* et *tories*) ; les associations qui se fondèrent pour obtenir la liberté religieuse, la réforme parlementaire et la liberté économique présentaient ce double caractère : elles avaient un but déterminé, limité et leur intervention était exceptionnelle ; nées avec le mouvement qui agitait les esprits, elles disparaissaient ou tout au moins s'engourdissaient dès que la victoire avait été obtenue ; — en outre, elles agissaient contre les partis politiques, en dehors et au-dessus des partis existant au sein du Parlement.

La réforme électorale de 1832 amena une transformation profonde dans le système des associations politiques ; des *Registration societies* se forment pour veiller à la confection des listes électorales ; en vue d'assurer la bonne marche du travail de revision des listes, on crée des organismes centraux dans les clubs politiques de Londres (*Carlton Club* pour les tories et *Reform Club* pour les libéraux). Au début, ces organismes sont, comme les clubs dont ils dépendent, sous la tutelle des *leaders* parlementaires. Mais en 1861, Brand (devenu depuis vicomte Hampden) fonde un

organisme indépendant du *Reform Club :* la *Liberal Registration Association*. Dès cet instant le branle est donné ; les associations politiques, qui ont déjà un caractère permanent, secouent le joug du *leadership*, prennent la tête du mouvement politique et s'imposent aux membres du Parlement. L'évolution démocratique de l'organisation politique est en marche ; elle ne s'arrêtera plus et atteindra bientôt le parti conservateur (*tories*), comme elle s'est emparée du parti libéral. C'est à l'association politique ainsi constituée, devenue maîtresse despotique des idées et des hommes dans l'ordre politique, que l'on a donné le nom de *Caucus*.

L'organisation de parti, telle que nous la connaissons, est créée ; l'extension toujours plus grande des associations politiques va s'affirmer et s'effectuer sous les auspices de la démocratie radicale de Birmingham, à la suite de la campagne qu'on y avait entreprise contre la représentation des minorités.

Il nous est impossible de suivre M. Ostrogorski dans les développements qu'il donne à cette partie de son étude ; nous le regrettons parce que nous voudrions montrer avec quelle sincérité, quelle impartialité il expose les phases de l'établissement et du développement du Caucus, avec quelle sagacité, quelle pénétration il étudie les diverses causes de politique locale et générale, les éléments économiques, les circonstances personnelles qui influencèrent ces phases.

Les mêmes éloges sont dus au *Livre troisième* dans lequel l'auteur s'occupe du mécanisme, de l'action et de la direction du Caucus ; on peut lui appliquer ce que M. Ostrogorski dit de l'ouvrage de M. Bryce sur la République américaine : l'auteur y donne une description méthodique du système actuel des partis qui constitue une révélation non seulement pour les lecteurs du continent, mais, nous le croyons aussi, pour les Anglais eux-mêmes.

* * *

L'enquête serrée à laquelle M. O. s'est livré ne pouvait se passer de conclusions ; il les formule dans un dernier chapitre appelé « le bilan », auquel la méthode et le mode d'investigation adoptés par l'auteur donnent une importance et une valeur de haut intérêt scientifique.

Dans l'ensemble, le Caucus a échoué ; son entreprise tendant à rendre plus démocratique le gouvernement de partis n'a obtenu qu'un succès très limité et qui porte plutôt sur la forme que sur l'essence : la bourgeoisie ressaisit par des moyens détournés le pouvoir que l'organisation démocratisée des partis

théoriquement. On peut reprocher en outre au Caucus de n'avoir rien fait pour élever l'esprit public des masses ; il tend à l'effacement de l'individualité, il stéréotype l'opinion : *we now think in battalions.*

Dans la sphère particulière des partis, si l'association politique a eu et possède encore une action sur l'allure des partis, elle a été impuissante à enrayer la division des partis, elle a conféré des titres légaux à la tyrannie des partis et supprimé la liberté des candidatures.

Sous le rapport du fonctionnement du gouvernement parlementaire, le Caucus a contribué à en fausser le principe représentatif, à troubler l'équilibre dans les rapports des chefs parlementaires avec les députés et du parlement avec l'opinion.

Diverses influences, il est vrai, parmi lesquelles il faut noter l'ascendant du rang social et le prestige personnel, atténuent l'action dissolvante des forces représentées par le Caucus ; mais ces influences sont en baisse, en même temps que l'apathie politique envahit les classes cultivées ; il se fait ainsi que les organisations de partis gagnent chaque jour en puissance et, au lieu d'être un moyen, tendent à devenir un but, auquel tout sera subordonné, au mépris des intérêts réels et au détriment de la pureté des mœurs publiques. A côté de ces symptômes décourageants,on peut entrevoir quelques symptômes qui promettent d'entraver cette marche : l'un est le scepticisme politique ; mais les dégoûtés se retirent plutôt de la politique et laissent le champ libre au Caucus ; — l'autre est la propagande socialiste, qui ronge les anciens partis et pratique des brèches dans leurs organisations ; mais on peut se demander s'il y aura compensation entre ces forces nouvelles et celles des anciens partis.

Dès lors, que peut-on augurer de l'avenir ?

Pour répondre à la question finale, M. O. se tourne vers « une société politique sortie du sein de l'Angleterre même, faite de sa chair et de son sang, et qui, abandonnée à elle-même dans un monde nouveau, a anticipé le développement de la société mère ». A vrai dire, « les circonstances dans lesquelles les mêmes données sociales et politiques opèrent dans différents milieux n'étant jamais identiques, l'expérience américaine ne saurait, certes, présager le futur développement du Caucus en Angleterre. Mais elle pourrait, grâce précisément à la diversité relative des conditions, jeter une vive lumière sur cette question et sur tout le problème de l'organisation des masses électorales, en faisant ressortir ses effets, et aussi ses écueils et ses dangers, avec un relief et une ampleur plus grands

que ne le permettait l'examen du Caucus anglais, qui se trouve encore dans sa phase de croissance. » L'auteur est amené ainsi logiquement à étudier l'organisation des partis dans la grande république américaine.

* * *

Ce que nous avons dit des chapitres relatifs à l'Angleterre suffit, nous semble-t-il, pour donner une idée de la valeur de l'enquête poursuivie par M. O. au sujet de l'Amérique du Nord. Aussi nous nous bornerons à citer les réflexions par lesquelles il termine le « bilan » de l'évolution politique de la démocratie des Etats-Unis. « Le fond du problème à résoudre se trouve être exactement le même. L'enquête américaine ne nous a servi qu'à nous permettre de voir un peu plus clair et un peu plus loin. En effet, l'expérience plus longue de la démocratie américaine a donné un relief extraordinaire aux phénomènes et aux tendances politiques que nous avons vus se dessiner dans la jeune démocratie anglaise. Ce qui nous apparut en Angleterre comme un germe, s'épanouit aux Etats-Unis, grâce à des conditions malheureusement trop propices, en une plante luxuriante. L'intensité actuelle du mal diffère d'un pays à l'autre, pourrait-on dire, presque comme le jour diffère de la nuit. Mais la source et la nature du mal, le formalisme et le machinisme politiques, sont les mêmes, et ses dangers aussi, là assez éloignés encore, ici bien plus immédiats et d'un effet meurtrier. Pourra-t-on se soustraire à ce mal? Sinon, comment affectera-t-il l'avenir de la démocratie? »

La réponse à ces questions fait l'objet d'un *Livre sixième* et dernier intitulé « Conclusion ». Nous quittons ici le domaine expérimental de la sociologie politique pour entrer dans celui de l'invention, de la science politique. Cette partie finale emprunte un intérêt tout particulier au fait que les propositions qui y sont développées reposent sur des investigations dont ce compte rendu a tenté de faire apprécier la grande valeur. « Il serait certes difficile, dit l'auteur, de trouver dans l'histoire des sociétés humaines un drame plus pathétique que cet avortement de tant d'aspirations généreuses, de tant de promesses et de tant d'espérances. Mais la tragique gravité de ce spectacle, qui provoque des cris de détresse ou de joie, ne saurait arrêter l'observateur scientifique. Ce qu'il vient de voir lui suggère seulement cette réflexion bien simple que, si la société partie à la réalisation d'un nouvel idéal se trouve près de son point de départ, il est évident qu'elle a marché dans un cercle ou a débouché sur une voie latérale qui l'a ramenée droit au point de départ. C'est donc que les voies par lesquelles on s'était di

le but n'étaient pas les bonnes. Quant au but lui-même, il n'est ni condamné ni justifié par l'expérience : on lui a tourné le dos. Aussi, pour arriver à une solution pratique, importe-t-il, avant tout, de faire le relevé des voies où s'est égarée la société dans sa poursuite du nouvel idéal, et ensuite de marquer celles qui paraissent devoir conduire plus sûrement au but. Notre longue enquête n'a fait qu'accumuler les éléments qui nous permettront de distinguer, comme d'une hauteur, les unes et les autres. »

L'erreur essentielle a été d'exagérer l'emploi du mode électif ; en outre, on a commis la faute de laisser à des organisations extra-légales le soin de pourvoir aux opérations de la phase électorale préliminaire ; ainsi les chefs des partis ont pu devenir et rester les maîtres de la situation politique. Le parti est un étau qui enserre et annihile l'expansion des volontés libres. La suppression des partis permanents et leur remplacement par des groupements temporaires à fin spécialisée sont la condition du mal dont souffrent les démocraties contemporaines ; à titre de palliatifs, M. Ostrogorski propose également toute une série de modifications que doivent subir les institutions parlementaires, notamment la substitution de la responsabilité individuelle des ministres à leur responsabilité collective, et l'indépendance plus grande du pouvoir exécutif vis-à-vis du pouvoir législatif. Il a soin de déclarer en terminant qu'il n'y a point d'autorité légale qui puisse édicter et faire exécuter ce décret : 1° les partis permanents sont et demeurent dissous ; 2° la recherche du pouvoir est expressément interdite aux partis ; 3° les électeurs feront désormais preuve d'esprit public. Pour rendre exécutoires ces dispositions, il faut changer la mentalité des électeurs, il faut déraciner chez eux ces notions conventionnelles, ces préjugés qui se sont emparés de leurs esprits et leur font croire que le citoyen qui suit aveuglément son parti est un « patriote »... Il faut apprendre aux hommes à juger et à agir librement. C'est de l'accomplissement de cette œuvre libératrice que dépend tout l'avenir de la démocratie. Jusqu'ici le combat victorieux que la démocratie a soutenu dans le monde a été surtout, et fatalement, un combat pour la liberté matérielle ; la liberté morale, qui consiste à penser et à agir selon la libre raison, lui reste à conquérir. Elle a enlevé de haute lutte le *habeas corpus*, mais la bataille décisive de la démocratie sera livrée sur le *habeas animum*. Il nous plaît de souligner cette conclusion d'une étude menée avec une rare probité scientifique, en dehors de toute opinion ou croyance préconçue ; en terminant son labeur, M. Ostrogorski rend hommage à l'importance essentielle des volontés libres des hommes : « Il est bien entendu,

affirme-t-il, que cette victoire sur le formalisme politique, pour être réelle, devra être remportée en premier lieu dans l'âme de l'électeur. » Au fond des problèmes qu'il a scrutés, il a toujours trouvé l'action de la liberté humaine ; il le proclame avec la sérénité et l'assurance que donne la véritable science d'observation, mettant ainsi en lumière d'une façon éclatante le défaut des théories fatalistes de la sociologie déterministe.

MAURICE DAMOISEAUX.

M. F. DE MARTENS, *La neutralisation du Danemark.* — *Revue des Deux-Mondes*, 15 novembre 1903, pp. 314-335.

De cet article, où l'auteur établit que la neutralisation du Danemark serait un bien pour cet Etat et une garantie de paix pour l'Europe, nous extrayons quelques passages qui ont un intérêt sociologique.

« Les transactions diplomatiques les plus heureuses ne sont généralement que la résultante des forces naturelles, géographiques, économiques et historiques, par lesquelles se développent les nations. »

A l'appui de ce dire, M. de Martens apporte l'exemple de la Suisse et de la Belgique.

« Les conditions géographiques et historiques ont plus contribué à la création de la Suisse neutralisée que toutes les transactions diplomatiques conclues à son profit...

» Il est évident que la tendance historique de la Suisse vers une neutralité perpétuelle n'est point un don des grandes puissances assemblées au Congrès de Vienne. En d'autres termes, la Suisse est neutre, parce que sa position géographique et les tendances nationales de ses habitants exigent d'elle qu'elle se tienne loin des querelles de ses voisins. Si sa neutralité a été respectée jusqu'ici fidèlement, c'est qu'elle est imposée par la nature elle-même, par sa position géographique, et par la volonté énergique du peuple suisse de garder cette neutralité coûte que coûte, envers et contre tous. »

« Les mêmes considérations, sauf quelques modifications, s'appliquent aussi à la Belgique, neutralisée en 1831...

» La neutralité permanente est entrée dans la conscience du peuple belge, qui est profondément pénétré de la grande utilité de sa situation privilégiée dans le domaine des relations internationales...

» Les bienfaits de la neutralité permanente sont si grands que jamais un Etat neutralisé n'y renoncera volontairement. La Belgique la première ne le fera pas, quoique sa neutralisation ait été plutôt le résultat de combinaisons politiques et stratégiques des grandes

puissances qu'une conséquence de sa situation géographique et de sa mission historique [1]. Sous ce rapport, il y a une grande différence entre la Suisse et la Belgique. Toutefois, pour l'un et pour l'autre de ces pays, la neutralisation a été la consécration de leurs aspirations pacifiques et la condition essentielle de leur développement économique et social. »

Les chancelleries ne font donc que traduire dans les actes diplomatiques et reconnaître officiellement une situation amenée par les forces sociales ; cette constatation expérimentale, faite par le savant auteur de l'article de la *Revue des Deux-Mondes*, mérite, nous semble-t-il, d'être notée et prise en considération.

M. D.

## SOCIOLOGIE HISTORIQUE.

Th. Reinach, *L'Histoire par les Monnaies*. Essai de numismatique ancienne. In-4° de 265 pages. — Paris, Leroux, 1902.

*L'Histoire par les monnaies* : sous ce titre qui dit bien tout ce qu'il contient, M. Th. Reinach a réuni les articles, que dix ans de recherches avaient semés dans les revues d'histoire et de philologie. Il les a renouvelés en beaucoup de cas, par une revision attentive et parfaitement informée des nouvelles découvertes. Ils forment maintenant un beau livre, dans lequel tous ceux qui étudient l'antiquité classique trouveront un précieux secours d'érudition.

La numismatique ancienne n'est pas toute contenue dans la connaissance et la description des médailles ; quand on sait la faire parler, elle peut aider à la solution « des nombreux problèmes que soulève l'histoire politique, économique, artistique et religieuse de l'antiquité ». Ces derniers mots constituent tout un programme que M. Th. Reinach a rempli jusqu'au bout. L'histoire de l'Asie mineure, notamment celle du Pont et de la Bithynie sous la domination romaine, l'histoire des Juifs, lui doivent des contributions importantes. Grâce à lui, les archéologues connaissent Daedalsas, l'auteur de la Vénus accroupie, et ils ont cessé de prendre Acragas, sur la foi de Pline, pour un brillant ciseleur. La mythologie, la géographie historique ont leur part en ce copieux recueil. Dans cette revue, où l'économie politique tient une large place, je me permettrai de signaler au premier plan, un important article sur *la valeur proportionnelle de l'or et de l'argent dans l'antiquité grecque.*

1) A remarquer cependant que déjà sous l'Ancien Régime, les Pays-Bas catholiques jouissaient d'une neutralité internationale, imposée et garantie par les traités diplomatiques.

On y trouvera, sur des questions qui continuent d'intéresser au plus haut point les sociologues, les éléments d'une comparaison précise entre l'antiquité et le monde moderne. J'en dirai autant de l'*Invention de la monnaie* et d'une *Crise monétaire au IIIe siècle de l'ère chrétienne.*

M. Th. Reinach a fait commencer son livre par un plaidoyer en faveur des études de numismatique ; mais, mieux encore que par un plaidoyer, il les justifie par l'exemple de son activité.

MARCEL LAURENT.

## SOCIOLOGIE ETHNOGRAPHIQUE.

A. DE QUATREFAGES, *Introduction à l'étude des races humaines* ; 2e tirage, XXIV-618 pages. — Paris, Schleicher frères et Cie.

Ce « deuxième tirage » est la reproduction littérale de l'édition de 1889.

G. DE LAPOUGE, *L'homme fossile de Krapina* (*Revue scientifique*, n° 26, 27 juin 1903, pp. 804-807).

L'origine des brachycéphales, écrivait récemment encore de Lapouge, peut être expliquée « par beaucoup d'hypothèses, dont aucune n'a été jusqu'ici vérifiée par l'observation ». Il est peu probable, ajoutait-il, que les formes brachycéphales soient primitives ; bien que l'on connaisse plusieurs singes des montagnes de l'Asie orientale qui possèdent une conformation assez voisine des *Acrogonus*, le plan général d'organisation des primates comporte la dolichocéphalie, d'ailleurs modérée. La brachycéphalie résulte donc probablement d'une évolution plus ou moins ancienne, aux dépens de formes dolichoïdes ; mais on ne sait encore si l'on doit placer le point de bifurcation des généalogies au delà des espèces actuelles ou si certains brachycéphales descendent, en dehors bien entendu des formes métisses, de formes dolichoïdes connues vivantes ou quaternaires » [1].

La transformation, d'après de Lapouge, pouvait être hypothétiquement expliquée : 1° par le simple élargissement du crâne ; 2° par une involution ; 3° par une déformation devenue héréditaire ; ou 4° par atrophie iniaque.

Toutes ces hypothèses, déclare-t-il aujourd'hui, et d'autres encore qu'il donnait comme « les moins invraisemblables », sont devenues inutiles, depuis la découverte faite à Krapina en Croatie par

1) *L'Aryen*, p. 231.

M. Gorjanoviï Kramberger, professeur de géologie et de paléontologie à l'Université d'Agram.

« Il n'est plus douteux, en tout cas, écrit-il, que la brachycéphalie soit une forme crânienne remontant aux âges les plus reculés. Toutes les théories sur la transformation du crâne dolichocéphale en crâne brachycéphale, sous des influences diverses, sont désormais superflues. *Le fait matériel est là :* dès les temps les plus anciens, avant que l'homme fût homme, il y avait des races brachycéphales et d'autres dolichocéphales. Déjà le crâne contesté de la Truchère, les crânes brachycéphales magdaléniens d'Estagel, nous avaient habitués à l'idée de la coexistence de brachycéphales avec les races dolichocéphales paléolithiques. Le fait est prouvé désormais pour le stade préhumain lui-même, il y a eu des Pithécanthropes à crâne court et d'autres à crâne long. »

En quoi consiste donc la découverte de Krapina, « la plus grande... relative aux origines de l'homme, qui ait été faite depuis celle de Trinil » ?

Dans un abri sous roche, que de Lapouge date du début du troisième glaciaire et Gorjanoviï Kramberger du second interglaciaire, ce dernier a retrouvé dans des foyers et dans les rejets de cuisine qui les entouraient, « d'innombrables débris osseux brisés et parfois carbonisés » ainsi que « quelques éclats de pierre que l'on peut supposer avoir été fabriqués, retouchés ou utilisés » ; « instruments rudimentaires » et pour lesquels de Lapouge déclare ignorer « s'ils » ont servi aux mangeurs ou aux mangés et encore plus si ces » mangeurs étaient de l'espèce des mangés ».

Quoi qu'il en soit, parmi ces « ossements humains provenant de débris de cuisine et pour tout dire de rebuts d'anthropophages » (*sic*), Gorjanoviï Kramberger a retrouvé « 115 morceaux de crâne, beaucoup de morceaux de face et de mâchoires, nombre de dents et des débris de tronc et de membres... brisés, souvent calcinés... Les os longs n'ont pu être reconstitués et les parties du squelette, autres que la tête, sont à peu près inconnues, vu l'état des fragments qui ont pu être identifiés ».

On se demandera sans doute où se trouve, dans tout cela, « le fait matériel » qui prouve « désormais que pour le stade préhumain lui-même, il y a eu des Pithécanthropes à crâne court, lesquels auraient été les ancêtres des hommes brachycéphales ».

Voici ce fait. « La reconstitution de fragments ainsi brisés, souvent calcinés, devenait une tâche presque impossible », mais « en appliquant une méthode indirecte empruntée à Schwalbe, Gorjanoviï

est arrivé *à figurer un crâne schématique* » qui est celui d'un Pithécanthrope à crâne court.

Un crâne schématique, voilà donc sur quoi reposent en dernière analyse les nouvelles affirmations dogmatiques de de Lapouge sur l'origine des brachycéphales.

Ces affirmations ne sauraient valoir, à nos yeux, qu'en tant que nouvelle hypothèse. Et cette hypothèse que vaut-elle ? De plus compétents que nous ne manqueront vraisemblablement pas de se prononcer à cet égard ; mais qu'il nous soit tout au moins permis de dire que nous nous étonnerions fort s'ils lui faisaient l'honneur de la ranger parmi « les moins invraisemblables ».

A. Hocepied.

## PSYCHOLOGIE SOCIALE.

Wilhelm Ament, Dr Phil., *Begriff und Begriffe der Kindersprache.* — Berlin, 1902.

Ce travail fait partie de la *Sammlung von Abhandlungen aus dem Gebiete der Paedagogischen Psychologie und Physiologie* qui s'édite depuis quelque temps à Berlin. On peut dire qu'il y fait très bonne figure. L'examen des questions, si pleines d'intérêt, qui se rattachent au langage des enfants, ne manque pas de profondeur ; et l'auteur est toujours parvenu à s'exprimer avec une clarté d'autant plus méritoire qu'elle est plus rare parmi les psychologues.

Dr Ament examine d'abord l'origine du langage infantil en général. Le deuxième chapitre est consacré à la formation des mots (*Wortbildung*). Le troisième examine la signification que les enfants attachent aux mots employés. Enfin vient une assertion vigoureuse de la loi biogénétique, qui constitue précisément l'intérêt sociologique de l'étude.

Chacun de ces sujets donne lieu aux controverses les plus acharnées et, il faut bien le reconnaître, les plus confuses. C'est surtout dans l'ambiguïté des termes que l'auteur cherche l'origine des divergences; et dans la plupart des cas, ses considérations paraissent nettement concluantes. — L'enfant invente-t-il, découvre-t-il son langage, ou l'apprend-il de ceux qui l'entourent ? Les deux idées se soutiennent avec une confiance qui ne se justifie guère devant un problème aussi difficile. Dr Ament distingue très opportunément entre l'invention arbitraire ou volontaire, et l'invention purement spontanée. L'enfant possède cette spontanéité, et son langage résulte du conflit entre sa tendance naturelle à parler (*Sprachtrieb*) et les formes imposées par la langue maternelle.

Cette conclusion est singulièrement confirmée par l'examen de la formation des mots dans le langage des enfants. Il ne parait pas douteux qu'à défaut du mot fourni par la langue maternelle, les enfants inventent des expressions arbitraires pour désigner les objets qui les intéressent. Quant aux modifications qu'ils font subir aux mots de la langue apprise, elles ne paraissent point dues à une impuissance réelle de prononcer telle ou telle lettre ; une plus grande habileté fonctionnelle déjà acquise par les lèvres, à l'exclusion des autres organes vocaux, parait en être la cause prépondérante.

Le chapitre consacré à la « signification des mots » présente un intérêt philosophique considérable. Le concept, que l'enfant veut exprimer, représente-t-il un objet individuel ou une notion générale? Question extraordinairement difficile, source d'une opposition radicale entre les auteurs. Dr Ament prétend que le concept n'est ni général ni individuel ; il est tout simplement non-différencié. C'est parce que l'enfant, incapable d'analyse, perçoit les objets d'une manière très imparfaite, que ses représentations sont applicables aux objets similaires. L'auteur appelle ces représentations rudimentaires des *concepts primitifs* (Urbegriffe). — Il serait, ce me semble, désirable de les séparer plus nettement des véritables concepts généraux. Elles ne sont, de fait, que des images individuelles indéterminées.

Lorsqu'on dépasse le point de vue individuel pour considérer le langage comme instrument de communication entre les hommes, on se trouve en plein domaine sociologique. Or le Dr Ament croit pouvoir affirmer d'une manière très nette que, pour le langage comme pour les organes et les fonctions, « l'ontogénie est le résumé de la phylogénie ». Le développement individuel n'est que la reproduction en raccourci de l'évolution de l'espèce. C'est la fameuse loi biogénétique de Hæckel, se révélant sur un terrain où l'on ne s'attendait guère à la rencontrer. L'importance sociologique de ce fait n'échappe à personne.

Il importe cependant de ne pas se faire illusion sur sa portée. On tomberait infailliblement dans les erreurs les plus grossières, si l'on voulait surprendre chez l'enfant les stades qu'a traversés la langue de la nation. Il y a sans aucun doute, dans la formation de la langue individuelle comme en embryologie, des sauts brusques supprimant des périodes importantes. Il faut en outre restreindre la valeur explicative de la loi aux groupes de langues, d'origine commune, et qui n'ont subi aucune influence de fixation artificielle. Il serait impossible, par exemple, de déterminer le stade d'évolution d'un peuple civilisé par la comparaison de sa langue avec celle d'une race voisine. Les conclusions seraient fausses au premier

chef. Mille facteurs concourent à modifier une langue littéraire ou à arrêter son évolution. Mais il n'en reste pas moins vrai que, bien comprise, la loi est d'une importance primordiale ; et il faut savoir gré à M. Ament de l'avoir défendue contre les critiques, assez maladroites, de Wundt. P. M. De Munnynck.

Rudolf Holzapfel, *Panideal. Psychologie der sozialen Gefühle.* — Leipzig, 1901.

Le volume de M. Holzapfel n'est pas un livre. Il y a, il est vrai, une série de chapitres réunis sous une même couverture ; mais il est difficile de découvrir une autre analogie entre ce travail et ce qu'on appelle un livre dans le sens propre du mot.

Voici les sujets, auxquels l'auteur applique le nom de « sentiments sociaux » : la solitude, le désir *(Sehnsucht)*, l'espérance, la prière, la lutte, la conscience, l'art, les mondes (*Welten*, c'est-à-dire les concepts métaphysiques du Κοσμος), enfin l'idéal. — On voit que c'est extrêmement vague et plus que discutable ; et ce ne sont certainement pas les développements, donnés à chacune de ces matières si disparates, qui les rendent plus précises, ou leur donnent le caractère d'une véritable analyse des sentiments sociaux.

Qu'on se figure une série d'environ onze cents petits paragraphes numérotés, écrits dans une langue obscure et un style négligé, où l'on ne découvre en général que quelques vérités à la Palisse, des réflexions absolument banales et même puériles. — On en peut juger par les sentences suivantes :

« Lorsque *le désir des rapports sociaux* naît de la séparation, ni trop courte ni trop prolongée, de l'individu et des *objets sociaux*, sa *solitude* commence à devenir de l'*isolement* » (n° 28).

« Le mot *solitude* et ses variations se prononcent généralement d'une voix voilée et plaintive, alors même que seules des déterminations associées se présentent (wenn auch keine andere als nur assoziative Mitbedingung vorkommt). La *plainte* dans la voix est un écho de la sensation désagréable de l'isolement ; la voix basse exprime le *silence*, que la cessation des rapports, et notamment des rapports vocaux, entraîne dans l'isolement » (n° 33).

Quels lumineux et profonds oracles ! Et jamais l'ombre d'une démonstration ! Comme Zarathustra, l'auteur affirme avec une confiance hautaine de voyant. Aussi, si certaines analyses peuvent présenter quelque justesse, il est impossible d'y attacher une importance quelconque au point de vue scientifique. En sociologie positive, les conclusions valent exactement ce que [illegible] preuves et les faits qui les justifient. [illegible]

# Procès-verbaux des séances de la Société.

## SÉANCE DU 21 JUIN 1903.

La séance est ouverte à 2 1/2 heures, sous la présidence de M. Van Overbergh.

Le procès-verbal de la précédente séance est adopté après lecture.

M. le Président félicite M. De Lannoy de l'honneur qui lui est échu de se voir attribuer le prix du Roi pour le livre qu'il a écrit en collaboration avec M. Vanderlinden. C'est un honneur qui rejaillit sur la Société.

— Adhésion.

M. De Lannoy remercie.

M. le Président propose de nommer membre correspondant de la Société M. de Laeger, chargé de cours aux facultés catholiques de Toulouse.

— Adopté à l'unanimité.

M. Deschamps donne lecture d'un travail sur la sociologie de Tarde.

M. le Président félicite M. Deschamps. Il regrette que Tarde ne connaisse pas les langues étrangères. Il aurait pu rapprocher ses idées des idées analogues émises à l'étranger, notamment au point de vue économique des théories de M. Boehm-Bawerk.

La discussion du travail de M. Deschamps aura lieu dans une séance ultérieure. Mais si des membres désirent dès aujourd'hui des éclaircissements sur l'un ou l'autre point, ils sont priés de formuler leur question.

M. Halleux se demande si l'organicisme n'est pas une conséquence logique du matérialisme.

M. Deschamps. — Peut-être bien, mais M. Tarde n'a pas traité ce point de vue.

M. le chanoine Deploige. — Fait-on bien d'appeler « sociologie » le système de Tarde, alors qu'il ne constitue au fond qu'une psychologie transportée dans les relations sociales? L'imitation est une loi psychologique que Tarde applique au domaine social, aux hommes vivant en société.

M. Deschamps. — Je n'ai fait que l'exposé du système de Tarde. Dans la critique que je me propose d'en faire, j'aurai à me poser la question que soulève M. Deploige. Tarde a défini la sociologie « la psychologie intermentale ». Il est évident que toute la sociologie n'est pas là. Doit-on exclure ce genre d'études du domaine sociologique? C'est une autre question à laquelle je me réserve de répondre.

M. le chanoine Deploige. — Quant à moi, je trouve que le

système de Tarde rentre dans le domaine de la psychologie purement et simplement.

Le P. Vermeersch fait remarquer que la loi de l'imitation de l'intérieur à l'extérieur ne se vérifie pas dans tous les cas. On trouve des cas où l'imitation va au contraire de l'extérieur à l'intérieur.

M. Damoiseaux. — On peut faire remarquer aussi que les imitations n'ont pas toujours les mêmes résultats, par exemple sur le terrain politique. Le système fédératif a produit aux Etats-Unis un pouvoir exécutif très fort, dans les colonies anglaises un pouvoir exécutif très faible.

M. Deschamps. — Tarde, je pense, ne le nierait pas. Il ferait remarquer que ce sont des milieux fort différents dans lesquels la même organisation politique ne pouvait produire les mêmes effets.

La discussion préalable est close.

On aborde la discussion du travail de M. l'abbé Camerlynck sur *La Sociologie religieuse de Harnack.*

Le P. De Munnynck donne lecture d'une note critique sur ce travail.

R. P. De Munnynck. — Je crois être l'interprète de tous en disant un bien sincère « Merci » au professeur Camerlynck. Le travail de Harnack est d'importance capitale, et M. Camerlynck l'a analysé d'une manière minutieuse et vraiment habile. Je regrette de ne pouvoir m'associer à toutes ses appréciations et je déclare que je n'aurais pas envisagé le livre de Harnack comme notre savant confrère.

Hermann Schell le rappelle très opportunément dans sa récente étude historique sur le Christ (p. 16 dans la *Weltgeschichte in Karakterbildern)*, il y a trois manières de faire l'histoire d'un fait religieux : 1° du point de vue orthodoxe, positivement croyant; 2° du point de vue positiviste, qui est aussi positivement incroyant; 3° enfin, du point de vue scientifique, qui envisage les faits en eux-mêmes, les passe au crible de la critique, et ne se préoccupe en rien de l'usage philosophique qu'en feront les théologiens ou les rationalistes.

Cette dernière méthode est la seule qui ait droit de cité dans la science pure. C'est la seule que nous puissions admettre à la Société de sociologie ; c'est celle — j'en suis absolument convaincu — qu'a pratiquée Harnack presque sans défaillance, et c'est aussi celle que M. Camerlynck paraît avoir abandonnée parfois en rédigeant son rapport. La tendance apologétique se fait jour à chaque page, les conclusions théologiques se multiplient et je crains que cette constante préoccupation ne l'ait entraîné parfois à des appréciations contestables et à des raisonnements peu solides.

Tout d'abord je ne puis que protester contre certaines expressions qui paraissent jeter un blâme sur le caractère de Harnack. M. Camerlynck semble lui prêter parfois des intentions indignes d'un savant consciencieux. — Harnack travaille à la déchristianisation du protestantisme allemand (p. 2 du rapport); il commente « habilement » la lettre théologique de l'empereur « pour en atténuer la portée » (p. 3) ; il se retranche dans des formules vagues au sujet de la divinité du Christ (p. 16) ; c'est pour « donner le change » qu'il demande si les persécutions n'ont pas eu autant d'avantages que d'inconvénients (p. 23). — Ce sont là des appréciations que nous devrions nous interdire lorsqu'il s'agit d'un savant aussi sérieux

que Harnack, incapable, je crois, de rien dire qui ne soit le résultat de recherches sincères, L'illustre savant paraît d'ailleurs particulièrement en butte à des attaques de ce genre, qui sont de nature, — c'est au moins mon impression, — à faire douter de la possibilité d'une réfutation objective. Dans ses récentes conférences sur la Papauté, faites au mois de mars de cette année à Francfort, Harnack se permet de dire beaucoup de bien de quelques pontifes romains. Immédiatement, dans certains milieux, on trouve que son unique but est de poser à l'homme tolérant. D'autres prétendent que tout cela n'est que du bois politique dont se chauffe l'ami du professeur, Guillaume II, désireux de se concilier les faveurs des catholiques. — A mon sens, la probité scientifique de Harnack est au-dessus de tout soupçon, et nous au moins, nous devrions nous en tenir à la constatation des faits, en laissant toutes ces aménités aux journalistes et aux parlementaires.

Ceci étant constaté, je me permets d'attirer l'attention sur quelques points spéciaux du rapport, qui me paraissent particulièrement intéressants pour nous.

M. le professeur Camerlynck a longuement parlé des persécutions. Je veux avant tout écarter une phrase au moins malheureuse, dont la forme, — je l'espère — dépasse la pensée du rapporteur. Harnack affirme que les édits des empereurs étaient comme l'épée de Damoclès, menaçant toujours les fidèles. A ce sujet, M. Camerlynck écrit qu'elle « doit avoir été retirée du fourreau dans bien des circonstances dont les documents historiques conservés n'ont gardé aucune trace » (pp. 21-22). Je me demande en vain comment notre savant confrère peut le savoir, si les documents n'en ont gardé *aucune* trace.

Ceci se rattache à une assertion de Harnack, contre laquelle M. Camerlynck s'inscrit en faux avec beaucoup de vigueur. — Il y a eu relativement peu de martyrs, affirme le professeur de Berlin. Il y en a eu beaucoup, répond M. Camerlynck.

Mais c'est là évidemment une affaire d'appréciation, et la querelle est sans issue possible. Harnack donne un chiffre pour une période et un endroit déterminés. M. Camerlynck s'en sert pour conclure au grand nombre. Mais cela aurait dû lui faire voir ce que son adversaire entend par un petit nombre. 2000 personnes mises à mort en Afrique pour des convictions religieuses dans l'espace de 40 ans (de 180 à 220), c'est évidemment atroce. Mais vu le nombre des chrétiens, on doit en conclure que ceux-ci n'étaient pas traités comme de simples criminels, qu'il n'y avait aucune proportion entre la fréquence du prétendu délit et l'application de la loi. Et dans ce sens, on peut parfaitement dire avec Harnack que les martyrs n'ont pas été très nombreux.

L'auteur de l'*Ausbreitung des Christentums* se demande si la persécution n'a pas été favorable au christianisme. M. Camerlynck proteste contre la question, et, si je le comprends bien, il prétend mettre Harnack en contradiction avec lui-même, en rappelant ce qu'il écrit au sujet de la période relativement tranquille de 259 à 303. C'est alors, d'après Harnack, que le christianisme a pris le plus grand développement (p. 23 du rapport). Ce qui paraît établir, dans la pensée de M. Camerlynck, que la paix et non pas la guerre, favorise la propagation de la doctrine chrétienne. L'argument me paraît de valeur douteuse. Il est faux que la *religio pressa* doive fatalement prospérer. C'est une exagération de dire que la persécution doit par nature servir les causes persécutées. Mais il n'est

pas douteux que celles-ci, en raison même des persécutions passées, s'illuminent d'une gloire d'héroïsme qui exerce sur certaines natures la plus puissante attraction. C'est donc le *souvenir* des persécutions passées qui, pendant les périodes d'accalmie, a multiplié les chrétiens. — Il y aurait certainement d'autres considérations à faire valoir en faveur de cet effet surprenant des répressions violentes. Aussi je crois que le point de vue auquel se place Harnack est le vrai, et qu'avec lui on peut se demander sincèrement si les dix persécutions classiques, appelées générales, n'ont pas été plus utiles que nuisibles à la cause chrétienne. — Au moins notre savant confrère n'a pas établi la réponse négative à cette question.

* * *

Un mot au sujet de Porphyre. D'après Harnack, les quinze livres de Porphyre κατα Χριστιανῶν sont irréfutables. M. Camerlynck (p. 25) affirme qu'ils ne le sont que parce qu'il n'en existe plus que quelques fragments. — Telle n'est pas certainement l'intention de M. Camerlynck, mais ce motif allégué est de nature à « donner le change » sur la véritable pensée de Harnack. Celui-ci n'est pas naïf au point de proclamer un ouvrage irréfutable, parce qu'il n'existe plus. Il s'agit du point de vue de Porphyre parfaitement connu par les fragments que nous possédons ; et je crois que dans ce qu'en dit Harnack, les apologistes catholiques auraient beaucoup à prendre (Cfr. *op. cit.*, p. 353).

* * *

Qu'on me permette encore une dernière considération. A la suite de Harnack, M. le professeur Camerlynck considère le gnosticisme, le manichéisme, et le néo-platonisme comme les rivaux sérieux de la doctrine chrétienne que celle-ci a d'ailleurs vaincus. Harnack s'efforce d'expliquer cette victoire, et découvre quelques circonstances qui en rendent compte dans une certaine mesure. M. Camerlynck prétend, sans le démontrer, que leurs chances de succès étaient identiques. Je ne puis point partager cette opinion. En envisageant les faits d'une manière objective, sans aucune préoccupation dogmatique, je dirais presque du dehors, on doit dire que la doctrine chrétienne devait vaincre ces rivaux-là. — Le manichéisme, avec son double principe premier et ses incohérences, était enlisé dans des doctrines trop nettement antisociales pour avoir une prise sérieuse et durable sur les masses. — On cherche en vain dans le néo-platonisme, système aristocratique et éthéré par excellence, le moindre élément qui pût le rendre populaire, et tout l'attrait qu'il pouvait avoir pour les esprits cultivés se révélait avec un charme au moins égal, dans la théologie naissante. — Enfin, les gnostiques étaient très loin d'être aussi syncrétistes que les orthodoxes. Il faut d'ailleurs compter avec un autre élément du débat. La gnose se complut dans des abstractions presque insaisissables ; la doctrine officielle dut évidemment la suivre. Or dès que le christianisme était devenu « savant », et ne s'exprimait plus qu'en empruntant sa terminologie à la philosophie grecque, l'autorité doctrinale dut jouer un rôle énorme. Le peuple n'avait plus que la foi implicite ; il dut donc suivre l'autorité. Or celle-ci s'est très hautement prononcée contre les aberrations gnostiques. Il n'est donc pas si surprenant que le christianisme orthodoxe ait vaincu la gnose.

Ce sont là d'ailleurs des critiques qui n'entament que des vues particulières de M. Camerlynck. Ce qui me paraît plus important, parce que plus fondamental, c'est que son rapport n'est pas de nature, à mon sens, à résoudre les problèmes que se pose la Société. L'apologie du catholicisme, ou mieux l'apologie de l'apologétique traditionnelle, peut être très méritoire et très intéressante, *mais elle ne nous concerne en rien*. Et il importe, je crois, si nous voulons conserver à la Société son caractère et sa raison d'être, de ne point nous en occuper.

Il y avait des questions nettement sociologiques à se poser au sujet du livre de Harnack. Etant donné le fait fondamental que l'histoire nous impose : le triomphe de la doctrine chrétienne, il fallait déterminer les antécédents de ce triomphe, afin de permettre la comparaison avec des faits analogues. Il y avait, par exemple, à étudier les adaptations successives des théories et de la discipline aux circonstances nouvelles se faisant jour dans l'espace et le temps. Une analogie, vague mais nullement négligeable, se serait peut-être révélée entre cette évolution, — ce développement, dirait M. Camerlynck, — et les changements très profonds que subissent parfois certaines doctrines politiques, pour de révolutionnaires devenir gouvernementales.

Notre savant confrère signale les préjugés, étranges toujours et parfois ignobles, qui, au début, avaient cours contre les chrétiens. — N'aurait-il pas été intéressant d'examiner comment ces erreurs populaires prennent naissance, comment elles meurent, et si la doctrine chrétienne seule les a rencontrées ?

Ces questions et vingt autres auraient pu se poser. L'examen aussi objectif, aussi scientifique que possible, glanerait au moins quelques données éparses. On peut se trouver en dernière analyse devant un fait unique, irréductible, devant une énigme peut-être. L'esprit religieux s'en emparera, l'apologétique essayera de le mettre en valeur ; mais la science qui recueille les faits et formule les lois, ne peut que le constater, sans le moins du monde se préoccuper de l'usage philosophique qu'on en pourra faire ultérieurement.

C'est ainsi que procède Harnack. Lui-même se pose explicitement une question, — trop vague hélas ! pour être de grande portée, — mais appartenant de la manière la plus nette au domaine que nous explorons. Je traduis aussi littéralement que possible : « La propagation de la religion chrétienne a-t-elle été étonnamment rapide (überraschend schnell) ?» C'est-à-dire y trouve-t-on vraiment ce fait exceptionnel, auquel le docteur Camerlynck paraît tenir si vivement ? Voici textuellement la réponse : « Bien que les autres religions existantes dans l'empire romain nous fournissent peu de données comparatives, je crois pouvoir répondre affirmativement » (p. 545). Voilà le procédé vraiment scientifique. Seule la comparaison avec d'autres faits analogues pourrait fournir la réponse définitive ; et cette comparaison complète est impossible. Mais il y a des indices, et Harnack est le premier à les signaler. — Je me fais un devoir de souligner ce mérite.

Est-ce à dire que tout est parfait dans l'ouvrage de Harnack ? Je suis très loin de le prétendre. M. Camerlynck paraît lui reprocher parfois d'être évolutionniste. Je serais plutôt enclin à dire qu'il ne l'est pas assez, ou du moins qu'il ne l'est pas avec assez de logique. C'est d'ailleurs là, à mon sens, l'erreur fondamentale des théologiens protestants. Tout le christianisme vrai, le seul digne de

vivre, et le seul capable de vivifier les âmes, est ce « noyau dégagé de toute écorce » dont parle Harnack. Ce sont les paroles et les gestes du Christ que fournissent encore les Evangiles, lorsqu'ils ont passé par les laminoirs d'une critique rigoureuse. Ce sont quelques doctrines, fatalement vagues parfois, figées à jamais dans une formule qui, par ses allures exotiques et les contingences qui l'enveloppent, voilent plutôt la pensée qu'elles ne la manifestent. Au point de vue historique, c'est parfait, lorsqu'aucun système préconçu ne vient fausser d'avance le résultat de ces recherches. Il est très vrai que les Evangiles ne fournissent aucune théorie sur l'essence et la personnalité ; qu'il serait difficile d'y découvrir le concept philosophique des accidents absolus. Mais lorsqu'on considère le christianisme comme un fait religieux vivant à travers les siècles, il est arbitraire de lui contester le droit à la vie, c'est-à-dire à l'évolution. Les doctrines doivent vivre pour vivifier les générations successives; la discipline primitive serait aussi gênante, aussi irrationnelle, aussi antichrétienne pour les hommes du XX^e siècle, que les préoccupations et les goûts de notre enfance seraient indignes de notre pleine virilité. Harnack en bon protestant paraît l'oublier, et il faut bien le dire, cet étrange préjugé contre lequel s'élèvent toutes les tendances doctrinales de notre âge, défigure parfois ses pages les plus belles, ses idées les plus fécondes.

M. l'abbé Camerlynck répond.

J'admets sans peine — dit-il — que pour l'histoire des faits religieux, la méthode seule puisse être admise à la Société de sociologie, c'est-à-dire la méthode qui examine les faits en eux-mêmes sans se préoccuper de l'usage qu'en feront les théologiens ou les rationalistes. Nous ne sommes ici ni théologiens ni apologètes. Toutefois — et c'est là un point que le Rév. Père semble avoir entièrement perdu de vue, je ne m'étais pas seulement proposé d'analyser l'ouvrage de Harnack : *Die Mission und Ausbreitung des Christenthums*, mais encore de faire connaître, de présenter le savant auteur aux membres de la Société ; d'esquisser sommairement son activité littéraire, ses tendances et ses opinions philosophiques et théologiques. Ce n'est qu'à cette condition qu'il m'était possible de faire voir toute l'importance et la portée de l'ouvrage en question, qui présuppose une série déjà longue d'ouvrages théologico-critiques. Or, il me semble que dès lors je ne pouvais me dispenser d'émettre certaines appréciations théologiques. Je le pouvais d'autant moins que Harnack — à considérer ses publications dans leur ensemble — est loin de se placer toujours au point de vue purement scientifique, comme le Rév. Père l'affirme. Harnack n'est pas seulement l'historien critique de talent à qui tout le monde rend hommage ; il a toujours été, et — à en juger par un débat récent — il entend rester théologien, très étroitement mêlé aux controverses théologiques contemporaines. Il se désintéresse si peu des conclusions que les théologiens et les philosophes pourraient éventuellement tirer de ses études historico-critiques, qu'il se hâte de déduire lui-même ces conclusions dans des écrits ouvertement théologiques et tendancieux. Qu'il me suffise de mentionner ses controverses si passionnées avec le professeur Zahn [illegible] ures, son Histoire des Dogmes *(Dogmeng*[illegible] tianisme *(Das Wesen des Christe*[illegible]

naturellement du monde, amené à donner une appréciation générale sur son activité littéraire, à formuler certains jugements doctrinaux, ou, si l'on veut, théologiques.

Or, il se fait que les expressions théologiques critiquées par le Rév. Père se rapportent toutes à cette vue d'ensemble et à ces considérations générales. J'y dis, par exemple, que Harnack — qu'il le veuille ou non — travaille activement à la déchristianisation de l'Allemagne. Je n'entends évidemment pas révoquer en doute la sincérité des convictions de l'auteur ; je constate simplement ce que tous les savants allemands, catholiques et protestants, les rationalistes seuls exceptés, constatent unanimement. Tel est bien le résultat de son œuvre. L'« Essence du Christianisme », la conclusion *théologique* de tous ses précédents ouvrages, n'a du christianisme primitif que le nom.

Ce qui plus est, Harnack dans ses travaux historico-critiques est loin de se placer invariablement sur le terrain purement scientifique. Bien qu'il s'en défende, ses tendances philosophiques et théologiques percent en maints endroits. Il professe assez ouvertement les opinions préconçues de l'école évolutionniste radicale. Il rejette *a priori* la possibilité des miracles ; il nie l'existence de tout facteur supra-naturel dans le christianisme. Il est rationaliste et néanmoins théologien, et ses opinions philosophico-théologiques le portent à des jugements erronés, à des thèses insoutenables, voire même à des procédés arbitraires. Comment apprécier la méthode de l'auteur, là où il s'évertue à montrer que la conscience messianique de Jésus-Christ était particulariste et étroite ? Je me suis borné à *indiquer* le procédé arbitraire. Un critique très autorisé, le Dr Koch, tout en professant une sincère admiration pour la science et l'érudition du professeur de Berlin, n'hésite pas à qualifier cette thèse insoutenable de « *einfach konstruiert* » ! J'ai certes été plus réservé dans mes appréciations.

Voilà donc comment, sans suspecter le moins du monde la probité scientifique de Harnack, je me suis permis d'apprécier de ci de là ses tendances philosophiques et religieuses et les funestes résultats de son œuvre théologique. Tout cela, je le répète, ne n'empêche pas de penser avec le Rév. Père que l'apologétique ne nous concerne en rien. Il m'a paru intéressant, après avoir exposé les origines chrétiennes d'après Harnack, de donner sur ce point l'opinion d'un savant catholique de première marque, le R. P. Duchesne ; c'est qu'à mon avis, ce n'est pas le christianisme primitif tel que Harnack prétend l'avoir reconstitué, qui a converti le monde.

J'en arrive à quelques observations de détail. Harnack, avais-je écrit, attribue une influence et une force d'expansion trop considérables au caractère syncrétiste de la religion chrétienne naissante. Le Rév. Père trouve que Harnack au fond a partiellement raison sur ce point, du moins en ce sens que les rivaux de la doctrine chrétienne, le gnosticisme, le manichéisme et le néo-platonisme étaient bien moins syncrétistes qu'elle. Je ne conteste guère que la religion chrétienne soit la religion syncrétiste par excellence ; toutefois je persiste à croire que ce caractère syncrétiste ne suffit pas à expliquer *les triomphes successifs et durables* du christianisme. D'ailleurs les trois doctrines rivales, moins syncrétistes que le christianisme pour le fond, l'étaient bien plus dans la forme, et plongeaient leurs racines bien plus profondément dans la philosophie et la théosophie de l'époque. Leur syncrétisme semble donc avoir été d'une actualité plus frappante, et, à première vue, mieux

faite pour gagner les savants et les lettrés dont l'influence est toujours considérable dans la propagation des religions nouvelles. D'ailleurs — et M. Harnack semble oublier ce point — le christianisme dès le début n'enseignait pas seulement des formules dogmatiques, mais des prescriptions morales qui contrastaient singulièrement avec les mœurs de l'époque et les théories en vogue. Sous ce rapport, le christianisme n'était rien moins que syncrétiste ; c'était une religion ou une morale nouvelle ; et à ce point de vue les doctrines rivales n'avaient pas à innover comme lui. Jusqu'à preuve du contraire, je persiste à penser que le Dr Harnack attache trop d'importance au syncrétisme de la religion chrétienne, comme élément de succès et de propagande.

Je suis heureux que l'honorable rapporteur ait signalé dans sa critique quelques particularités concernant mon étude sur les persécutions. Il me fournit ainsi l'occasion de m'expliquer sur quelques-unes de mes observations antérieures.

J'ai écrit que l'épée de Damoclès qu'était, pour les chrétiens, la persécution sanglante, « doit avoir été retirée du fourreau dans bien des circonstances dont les documents conservés n'ont gardé aucune trace ». On me demande sur quoi je puis baser cette affirmation.

D'abord sur la condition juridique générale du christianisme. La condamnation d'un chrétien se faisait — d'après nous — simplement par application judiciaire d'une *loi pénale* qui défendait d'être chrétien, « esse christianum ». Est-il téméraire d'affirmer qu'il y en a beaucoup qui ont été jugés sans qu'on sache ni où ni comment? Pour les païens et les magistrats c'était un procès comme tout autre, et il pouvait passer inaperçu aussi bien qu'une condamnation de voleur ou de parricide. Quant aux chrétiens, ils ne se sont pas préoccupés de tenir note de toutes les condamnations prononcées.

J'ai d'ailleurs signalé pour plusieurs persécutions, si je ne me trompe, que si les noms et les actes des martyrs sont excessivement peu nombreux, il y a des textes d'une autorité incontestable qui prouvent que ces mêmes persécutions faisaient beaucoup de victimes. Mais les circonstances nous sont absolument inconnues.

Parmi les épisodes particuliers que nous connaissons de l'histoire des persécutions, un très grand nombre nous sont rapportés *per transennam* et incidemment par des contemporains dont aucun n'a songé à faire une histoire complète. Et on ne me permettrait pas d'affirmer qu'il doit y avoir beaucoup d'épisodes omis ! Voici un exemple. Méliton nous rapporte que plusieurs (πολλοι) gouverneurs de province ont consulté l'empereur Hadrien au sujet des poursuites intentées aux chrétiens. Parmi eux un seul nous est connu, parce que la réponse de l'empereur à sa requête nous a été heureusement conservée (Hadrien à Minucius Fundanus). Nous ignorons donc quelles sont les autres provinces dont parle Méliton. J'ajoute qu'on peut bien raisonnablement supposer que bien des gouverneurs ont eu à s'occuper des chrétiens et n'ont pas écrit à l'empereur.

« Pour comprendre l'histoire dans sa réalité dynamique, dit très bien M. Hubert Van Houtte, il faut bien souvent sortir des documents proprement dits et mettre en œuvre des *indices* qu'on ne trouve directement dans aucune source. S'il y a témérité à décrire des transformations et des mouvements qu'on n'entrevoit que d'une manière vague entre les lignes d'un document, il y a

erreur à concevoir l'histoire comme une simple mise en œuvre de textes anciens » [1]).

Le R. P. De Munnynck constate que je m'inscris en faux avec beaucoup de vigueur contre une assertion de M. Harnack qui aurait écrit qu' « il y a eu relativement peu de martyrs ». Qu'il me soit permis d'abord de faire observer que M. Harnack parle d'une manière *absolue* — et sur un ton très catégorique — « du petit nombre des martyrs » (p. 345). Jusqu'au milieu du IIIe siècle, dit-il, « il n'y a eu qu'un très petit nombre de martyrs » (p. 344).

L'honorable rapporteur estime que « la querelle est sans issue possible ». Je suis parfaitement d'accord avec lui, si le résultat final de la discussion doit être une évaluation quelconque en chiffres. Je crois l'avoir dit très explicitement dans mon rapport. Mais je vois parfaitement une issue à une discussion qui porterait sur *les éléments et les bases* d'une évaluation. Or ce que j'ai voulu faire ressortir dans ma critique de M. Harnack, c'est que l'érudit historien a mis en lumière tout ce qui est de nature à restreindre l'extension, la durée et l'intensité des poursuites ; qu'il a exposé dans ce sens plusieurs thèses et opinions dont quelques-unes me semblent très douteuses, dont plusieurs me paraissent certainement fausses ; enfin qu'il a laissé dans l'ombre un certain nombre de faits qui sont de nature à attribuer aux persécutions une importance plus grande que celle qui leur est donnée dans l'ouvrage du savant allemand. Je considère donc son exposé des faits comme incomplet et erroné, même tendancieux, et conséquemment son appréciation sur le petit nombre des martyrs comme très peu solide.

Quoi qu'en pense le savant rapporteur, je ne vois aucun inconvénient — bien au contraire — à ce qu'on pose la question : les persécutions ont-elles été plus utiles que nuisibles à la cause chrétienne ? Mais je désire qu'en essayant de résoudre ce problème complexe on distingue et examine aussi exactement que possible l'action des divers facteurs en jeu. Il est possible que je ne l'aie pas fait suffisamment dans mon premier rapport. D'accord avec le Rév. Père, je m'inscris en faux et contre le principe que « la persécution est un bon moyen de propager une religion », et contre la prétendue constatation que « l'histoire nous apprend partout qu'une *religio pressa* s'étend et prospère toujours ». J'ai signalé dans mon rapport, comme preuves du contraire, la suppression du christianisme dans certains pays musulmans et l'arrêt complet de la Réforme en Espagne. Je pourrais alléguer encore l'histoire de nos troubles religieux au XVIe siècle et les résultats obtenus en Allemagne par l'application du principe protestant : *cujus regio illius et religio*.

J'admets d'autre part avec le Rév. Père, que parfois des répressions violentes ont manqué complètement leur but et obtenu l'effet absolument opposé. J'en conclus qu'il faut examiner, dans chaque cas particulier, le jeu parfois compliqué des multiples causes qui interviennent et le milieu dans lequel le drame se déroule.

M. Harnack admet que « la prohibition de la religion chrétienne constituait un puissant obstacle ». Prise dans son sens formel, cette assertion paraît indiscutable : l'effet naturel et propre d'une continuelle menace de mort est la crainte et le désir d'échapper au danger.

1) *Annales de sociologie*, 1re année, p. 199.

Les dispositions personnelles de la victime peuvent faire en sorte que l'effet produit soit tout opposé. Chez des gens poussés par un prosélytisme religieux exagéré ou par un fanatisme politique, l'oppression ou la résistance peut produire une exaltation nerveuse qui fait mépriser la mort et courir au devant du danger. Mais les chrétiens ne sont pas formés à cette école : il leur est défendu de s'offrir au martyre, on leur recommande toujours la prudence, parfois la fuite ; toute résistance ouverte à l'autorité est rigoureusement défendue; devant les juges et les bourreaux ils sont inflexibles mais calmes, dignes et joyeux ; ils répondent au verdict en rendant grâces à Dieu, mais sans insulter les magistrats. On ne trouve chez eux ni la pose de nos anarchistes modernes, ni l'exaltation fanatique de certaines sectes.

M. Harnack semble attribuer une part des conversions à *l'attrait du fruit défendu*. J'avoue comprendre difficilement comment des milliers de personnes auraient été attirées à une religion difficile et détestée, uniquement pour le plaisir de se voir supplicier un jour ou l'autre.

J'entrevois une autre cause qui explique plus souvent l'insuccès des mesures violentes : c'est l'aversion que nous inspirent toujours l'arbitraire, la tyrannie et la cruauté ; c'est la compassion que nous ressentons naturellement pour les victimes, quelles qu'elles soient, et l'intérêt que nous leur portons. Mais pour évaluer l'influence de ce facteur, il faut se reporter dans le milieu dans lequel le drame s'est déroulé.

D'abord nous n'admettons pas, comme M. Harnack le prétend, que les poursuites soient basées sur l'arbitraire des magistrats agissant en vertu de leur pouvoir de police. Les chrétiens étaient condamnés très régulièrement en vertu d'une application de la *loi* pénale qui défendait d'être chrétien. Or nous savons que le peuple et les magistrats romains avaient à un haut degré le respect de la loi et de la légalité. Les Romains de l'empire n'avaient d'ailleurs plus le sentiment de la liberté qui animait leurs ancêtres de la république, et les mesures les plus vexatoires même illégales étaient acceptées avec beaucoup de résignation. Enfin la cruauté s'était enracinée dans l'âme des Romains avec la passion pour les spectacles sanglants de l'amphithéâtre. La compassion pour les faibles et les opprimés est un sentiment que le christianisme a, je ne dis pas introduit, mais considérablement développé dans le cœur humain. Les exécutions des martyrs étaient généralement applaudies par le peuple. Pendant les deux premiers siècles, la pression populaire a urgé l'application de la loi beaucoup plus que ne l'ont fait les pouvoirs publics. Quand il arrivait au peuple d'être ému par la cruauté des peines et la patience des victimes, comme on le constate lors des tueries dans le jardin de Néron et lors du martyre des saintes Perpétue et Félicité (202), ce sentiment ne dure qu'un moment et n'empêche pas la foule d'approuver complètement la condamnation des « criminels ». N'allons donc pas mesurer ces impressions d'après les sensations de notre sensibilité moderne.

Que reste-t-il donc dans les persécutions pour attirer tant d'âmes à cette religion proscrite ? Il reste ce que M. Harnack appelle « la conduite héroïque des martyrs ». Les apologistes contemporains sont unanimes à nous déclarer l'impression profonde que produisait sur les païens le courage des martyrs. Tous attestent ce que Tertullien exprime avec tant d'énergie : « semen est sanguis christianorum » (*Apol.*, 50). Ils nous décrivent si bien le processus

psychologique des conversions ainsi produites : « Quis enim, dit Tertullien (*Apol.*, 50), non contemplatione ejus concutitur ad requirendum quid virtus in re sit. Quis non, ubi requisivit, accedit ? Ubi accessit, pati exoptat, ut totam Dei gratiam redimat, ut omnem veniam ab eo compensatione sanguinis sui expediat? Omnia enim huic operi delicta donantur. Inde est quod ibidem sententiis vestris gratias agimus. » Etonnement à la vue du courage des martyrs, recherche de la cause de cet héroïsme, conversion, désir de souffrir pour obtenir la plénitude de la grâce divine, et enfin grâces rendues à Dieu quand on s'entend condamner à mort : telles sont les étapes que parcourt successivement un païen qui se convertit et arrive à la couronne du martyre.

Cela prouve que les conversions ne se produisaient pas instantanément, comme le rapportent trop d'actes apocryphes et tardifs. Au moment où la persécution battait son plein, la crainte était trop forte pour toute âme qui n'était pas trempée. Je suis donc parfaitement d'accord avec l'honorable rapporteur pour admettre que « c'est le *souvenir* des persécutions passées qui, pendant la période d'accalmie, a multiplié les chrétiens ». C'est d'ailleurs ce que prouve clairement l'histoire des quatre premiers siècles.

De ces explications sans doute trop longues, il ressort que ce n'est ni la persécution elle-même, ni l'attrait du fruit défendu qui a favorisé la propagande chrétienne, mais bien l'admiration provoquée par le stupéfiant héroïsme de tant de martyrs.

Il était important de faire cette distinction. Car présentée de cette manière, la situation explique parfaitement l'influence heureuse des persécutions sur l'expansion du christianisme, mais elle soulève immédiatement une question nouvelle à laquelle nous ne pouvons nous soustraire : « Quelle est la cause de cet héroïsme des martyrs ? Comment se fait-il que des milliers d'hommes, de femmes et d'enfants ont eu le courage de souffrir avec résignation et joie, au milieu des sarcasmes de leurs concitoyens, uniquement par amour pour Dieu, une mort cruelle et ignominieuse, à laquelle ils pouvaient si facilement échapper ? » L'historien moderne comme le spectateur de l'antiquité devra, me semble-t-il, répondre : « digitus Dei est hic ». C'est à cette réponse que M. Harnack n'a pu échapper que parce qu'il a embrouillé la question et mêlé des éléments tout à fait disparates.

En parlant des attaques que le christianisme a subies dans l'ordre intellectuel, j'ai cherché à montrer : 1° que M. Harnack avait trop négligé les accusations et les calomnies populaires ; que 2° en ce qui concerne les écrits polémiques, il avait attaché une importance extraordinaire à l'œuvre de Porphyre qui est précisément celle qui nous est le moins connue, puisqu'il n'en existe plus que des fragments qui ne sont pas si considérables Quand M. Harnack déclare l'œuvre irréfutée et irréfutable, c'est évidemment du fond que l'éminent critique veut parler ; mais ne peut-on pas trouver que cette appréciation est assez sujette à caution, puisqu'il est si difficile de juger exactement la valeur d'une œuvre dont il n'existe que des débris épars ? C'est tout ce que j'ai voulu dire.

M. Jacquart estime que le côté sociologique de l'étude de M. Camerlynck pourrait être plus développé. On ne peut guère faire de sociologie sans l'examen d'une série de faits de même nature que l'on compare entre eux. On peut chercher en sociologie

la loi du développement des religions, et la diffusion du christianisme peut être un fait à étudier à ce point de vue. Mais l'histoire du christianisme n'est pas, à proprement parler, de la sociologie : c'est l'histoire comparée des religions qui peut retirer du travail tel que M. Camerlynck nous l'a présenté, des renseignements précieux.

Je me demande, d'autre part, s'il ne serait pas utile de faire connaître aux profanes dont je suis, la part qui revient personnellement à Harnack dans ses études sur les origines du christianisme. Il ne serait pas sans intérêt de savoir dans quelle mesure il a enrichi les connaissances que l'on avait sur ce grand fait historique.

M. le Président. — Le côté théologique et philosophique est certes très intéressant dans les théories de Harnack. Nous n'avons pas à nous en occuper ici. Laissons-le de côté. C'est le point de vue sociologique qu'il faut développer. Pouvons-nous trouver dans les études de Harnack la confirmation ou l'infirmation des théories sociologiques, par exemple celles de Tarde ou du matérialisme historique ? Voilà la question qui nous intéresse spécialement.

M. Deschamps. — En ce qui concerne les opinions de Tarde, je ne voudrais pas me prononcer sans un examen plus approfondi des faits mis en lumière par Harnack. Il faudrait savoir avec précision quelle est l'invention doctrinale ou cultuelle que représente le christianisme dans la religion d'Israël, l'apport nouveau au point de vue religieux. Comment alors ces idées nouvelles se sont-elles propagées? Est-ce de l'inférieur au supérieur, de l'intérieur à l'extérieur ou vice versa ? Ce sont des questions complexes qui exigent une étude attentive des faits.

M. l'abbé Camerlynck, répondant à M. Jacquart, dit que Harnack a eu le mérite de préciser, sur une foule de faits, l'histoire de la diffusion du christianisme. Il connait la matière documentaire à fond et l'a admirablement condensée et mise en valeur. C'est ce qui lui a permis de mettre en lumière certains faits laissés dans l'ombre, telle, par exemple, l'assistance par le travail dans la primitive Eglise.

M. le Président. — Ce dernier point a son importance. Les matérialistes historiques en font état. Pour eux, le phénomène économique est tout, le reste n'est qu'épiphénomène. Il faudrait examiner leur appréciation de l'importance de ce facteur dans la diffusion du christianisme. Harnack ne s'occupe pas de ce point de vue. Mais il serait intéressant de savoir dans quelle mesure cela est vérifié par les faits. Pour les partisans du matérialisme historique, la religion nouvelle s'est répandue parmi les classes inférieures d'alors, parce qu'elle exprimait les idées les mieux en rapport avec leur situation économique. Ces deux idées sont celles de bonté et de la récompense future. D'autres insistent plus particulièrement sur la charité qui se trouvait réalisée précisément dans ces institutions d'assistance dont on a parlé.

Les classes supérieures, disent les matérialistes historiques, sont venues plus tard à la religion, quand elles se sont aperçu qu'il y

avait pour elles avantage à avoir des esclaves chrétiens et soumis. L'hellénisme et le syncrétisme ont fait le reste.

Dans quelle mesure ces opinions sont-elles d'accord avec les faits ? C'est ce qu'il importe de rechercher dans une étude sociologique des origines du christianisme.

La discussion est close.

La séance est levée à 5 1/2 heures.

## SÉANCE DU 29 OCTOBRE 1903.

La séance est ouverte à 2 1/2 heures, sous la présidence de M. Van Overbergh.

M. Jimenès, professeur à Saragosse, assiste à la séance.

M. le Président lui souhaite la bienvenue.

M. Jimenès remercie.

M. le Président félicite M. Deschamps, nommé professeur d'économie politique à l'Institut commercial d'Anvers ; M. De Lannoy, nommé professeur d'économie coloniale à l'Université de Gand ; M. l'abbé Camerlynck, nommé professeur d'histoire de l'Ecriture sainte au Grand Séminaire de Bruges ; M. Hanquet, à qui vient d'être confié le cours d'histoire moderne à l'Université de Liége ; M. Halkin, qui a été chargé du cours de géographie dans le doctorat en géographie à la même Université.

Les candidatures de MM. Victor Muller, avocat à Liége, collaborateur du *Musée social* et représentant de l'Ecole de Le Play ; et de M. Bayot, docteur en philologie romane, professeur à l'Université de Louvain, sont adoptées.

Le secrétaire donne lecture du rapport général sur les travaux de la Société.

M. Masure fait hommage à la Société : 1° d'un premier volume de *Bibliographia economica universalis*, publication coopérative de l'Institut international de blbliographie qui constituera un répertoire bibliographique annuel des travaux relatifs aux sciences économiques et sociales. Le 1er volume se rapporte à l'année 1902 ; — 2° d'un catalogue strictement alphabétique comprenant 35 catalogues de Bibliothèques de Ministères, de la Bibliothèque royale, de la Bibliothèque du Barreau, de la Ville, etc.

M. le Président fait ressortir l'intérêt de ces travaux pour les chercheurs et remercie M. Masure.

M. Van Houtte donne lecture de son travail sur les caractères généraux de l'histoire moderne.

Il fait ressortir d'abord qu'il ne prétend nullement faire œuvre de sociologie proprement dite, mais tout simplement présenter une *contribution* à la sociologie, montrer l'interdépendance, le caractère harmonique des grands faits d'une période historique donnée, laissant aux sociologues le soin d'examiner jusqu'à quel point le *consensus* de ces faits révèle, confirme ou infirme l'existence de rythmes ou de lois.

Après cette introduction il aborde le sujet : L'histoire moderne se caractérise par une forte centralisation politique et par l'émiet-

tement de la chrétienté en plusieurs confessions. Ce double mouvement, contradictoire en apparence, a pour résultat de créer une multitude d'états dont chacun est son propre maître tant au point de vue religieux qu'au point de vue politique. La juxtaposition de ces états à peu près équivalents amène un troisième caractère de l'histoire moderne : l'état permanent de guerre. Ce troisième caractère influe sur les deux premiers : l'état de guerre favorise la centralisation en acclimatant le régime dictatorial, c'est-à-dire l'absolutisme ; il accentue l'opposition entre les nations que sépare déjà la différence des cultes. Et de cette manière un quatrième trait se dessine : la formation de nationalités fortement individualisées. Tous ces faits ont pour résultat de faire de l'*État* national le centre de la vie sociale.

Puis M. Van Houtte indique un certain nombre de corollaires des faits généraux exposés par lui : le régime de l'économie nationale amène la grande industrie et le grand commerce ; le régime de l'état politique centralisé entraîne la suppression des privilèges et conduit à l'égalité civile; la différence des confessions, après une période de lutte acharnée, devait fatalement produire la tolérance religieuse ; la substitution de grands États aux petits permit la création et l'entretien d'universités, d'académies et d'autres grandes institutions d'utilité publique. Au reste, la variété des types nationaux multiplie les aptitudes de la collectivité et engendre une heureuse concurrence dans tous les domaines.

M. le Président félicite M. Van Houtte pour le travail de synthèse absolument remarquable qu'il vient de présenter. Il propose que MM. Damoiseaux et Hanquet soient désignés comme rapporteurs. — Adhésion.

M. Deschamps se demande si, outre le changement matériel qui est signalé dans le travail de M. Van Houtte, il ne faudrait pas signaler le changement de la mentalité à l'égard du facteur économique qui s'accomplit dans la période moderne : la production pour le gain.

M. Van Houtte. — Ce point a été signalé par M. Bücher. J'attirerai l'attention là-dessus par une note.

M. Laurent. — Je crois que M. Van Houtte pourrait préciser, au point de vue ethnographique qu'il signale, les raisons qui ont déterminé les Germains à se séparer de la religion.

Un échange de vues a lieu à ce sujet. Y prennent part MM. le Président, Jimenès, Laurent.

M. Hocepied estime que, dans la caractéristique des peuples modernes, M. Van Houtte devrait tenir compte des différences psychologiques. Il s'en tient uniquement aux différences ethnographiques.

M. le Président. — Il y a une question qui se pose à propos des transformations que nous a si bien résumées M. Van Houtte. Sont-ce les transformations économiques qui ont précédé les changements politiques ou vice versa ? En général, le facteur économique est-il prépondérant dans le mouvement social ?

M. Van Houtte. — Une réponse absolue à ces questions me paraît difficile. On pourrait, je crois, soutenir que pendant le moyen âge c'est le facteur économique qui a précédé ; pendant la période

moderne, c'est le facteur politique qui domine le facteur économique. La hiérarchie des facteurs sociaux n'est pas la même aux différentes époques. Le rôle de la religion au moyen âge a été incontestablement beaucoup plus considérable que dans la période moderne.

M. le Président. — Il me semble que, pour l'époque moderne, nous avons des documents beaucoup plus nombreux que pour les périodes anciennes et que dès lors l'étude de la question pourrait être plus facile.

M. Van Houtte. — Les travaux synthétiques nous font défaut.

La discussion est close.

M. Damoiseaux donne lecture d'une étude sur la méthode de la science de droit public et constitutionnel, à propos de l'ouvrage de M. Deslandres : *La crise de la science politique*.

M. le Président félicite M. Damoiseaux.

La séance est levée à 5 1/2 heures.

## SÉANCE DU 26 NOVEMBRE 1905.

La séance est ouverte à 2 1/2 heures, sous la présidence de M. Van Overbergh.

M. le Président présente la candidature de M. de Pelsmaeker qui est élu à l'unanimité des voix.

M. Jimenès, professeur à Saragosse (Espagne), est élu membre correspondant.

A la demande du R. P. Vermeersch, on décide de publier dans le prochain bulletin l'adresse des membres de la Société.

M. Halkin fait hommage à la Société du récit de ses voyages qui vient de paraître. Puis il donne lecture de son travail sur la *Race*.

Il essaye de déterminer les influences principales qui ont agi pour former les sociétés humaines ; il expose d'abord les théories émises sur l'origine de l'homme et se demande si ce problème peut être résolu ; la réponse est négative pour autant que l'on veut rester dans le domaine de la science pure. Ce problème ne reçoit une solution que si l'on tire des arguments des sciences philosophiques. Il constate ensuite que l'homme est soumis à des influences : d'une part ce que l'on appelle la race, d'autre part le milieu sous toutes ses formes. Un premier point à éclaircir, est ce qu'il faut entendre par « race ».

M. Halkin est d'avis que le terme *race*, dans son acception ordinaire, ne peut être employé en anthropologie pour désigner les grandes divisions de l'espèce humaine ; il propose, pour éviter toute confusion, le terme *variété ;* une variété humaine est, selon lui, l'ensemble des hommes possédant des caractères somatiques identiques. En ethnographie, on emploie aussi quelquefois le mot *race* pour désigner les groupes ethniques, ce qui n'est pas admissible ; un groupe ethnique est l'ensemble des hommes possédant en commun certains caractères ethniques, tels les mêmes coutumes, la même langue, le même habitat, etc... Enfin en sociologie, il propose l'emploi de l'expression « instinct racial » au lieu de « race » pour

désigner l'ensemble des caractéristiques physiques et sociales d'un groupement humain.

Il conclut en essayant de montrer que c'est de l'instinct racial qu'il faut surtout tenir compte et non de la race, ce terme étant employé pour désigner la variété ou le groupe ethnique au sens défini précédemment. L'instinct racial ou l'instinct physique et social d'une part, et le milieu sous toutes ses formes, d'autre part, sont les influences principales. M. Halkin annonce qu'il poursuivra ses études pour arriver à un résultat plus précis.

Le R. P. Hahn, premier rapporteur, examinant le travail de M. Halkin au point de vue biologique, présente quelques observations sur la portée du mot *race* : en zootechnie, le terme *race* désigne l'ensemble des générations chez lesquelles on constate des caractères très exceptionnels se transmettant par hérédité ; ce terme peut aussi être employé quand il s'agit de l'homme, et il convient mieux que celui de *variété* qui en zootechnie n'a pas le sens que lui donne M. Halkin, car lorsque les caractères exceptionnels sont héréditaires, il n'y a pas variété, mais race.

M. Hocepied, second rapporteur, fait observer qu'on s'accorde assez généralement à reconnaître que la race et le milieu sont deux éléments qui influent sur la composition des sociétés humaines et qu'on peut admettre, par exemple, avec M. Fouillée, que ce sont là deux éléments statiques des caractères nationaux.

De ces deux éléments quel est celui qui est prépondérant? M. Hocepied estime que cette question est oiseuse, parce que insoluble dans l'état actuel de la science.

M. Hocepied reproche ensuite à M. Halkin :

1° de ne rien discuter des théories qui font de la race, les unes l'élément principal, les autres l'un des éléments qui informent le complexus social ;

2° de trop affirmer ou de trop nier sans donner les raisons de ses affirmations ou de ses négations ;

3° de vouloir substituer enfin à un terme peut-être vague mais en pratique suffisamment précis (la race), un autre terme beaucoup plus vague encore (l'instinct racial) et qui ne peut avoir de sens si le premier n'en a pas.

M. Halkin répond brièvement aux deux rapporteurs. Il rejette le terme *race* parce que, si en zootechnie son acception est bien déterminée, il n'en est pas de même dans le langage courant et souvent dans le langage scientifique : des sociologues, des ethnographes et des anthropologues emploient ce terme dans des acceptions diverses et lui donnent un sens plus ou moins large. M. Halkin admettrait cependant l'emploi de ce terme *race*, s'il était bien entendu que chaque fois que l'on dit « race », on veut dire l'ensemble des générations chez lesquelles on constate des caractères très exceptionnels se transmettant par hérédité. Il admet l'opinion de M. Fouillée présentée par M. Hocepied : la race et le milieu sont les deux éléments statiques des caractères nationaux, mais il doute que M. Fouillée prenne ici le mot *race* dans le sens qu'il a en zootechnie. Il ne croit pas que la question posée soit insoluble et oiseuse : le

premier point à établir, d'après lui, est de donner une définition exacte du terme *race* et de ne plus se servir de ce mot que dans le sens défini ; ensuite de déterminer si ce terme comprend ou ne comprend pas ce qu'il appelle l'instinct racial ou mieux, si l'on veut, l'instinct physique et social.

R. P. Vermeersch. — Il est certain que les caractères somatiques se transmettent par hérédité. Les caractères psychologiques se transmettent-ils également ? Ici les avis diffèrent.

M. Halkin. — Je me rallie volontiers à la définition zoologique de la race telle que le R. P. Hahn la formule. Il suffirait de remplacer dans mon travail le terme *variété* par le terme *race*.

R. P. Evariste. — A propos de l'homme, il faut distinguer trois divisions : il y a l'espèce humaine qui comprend les caractères essentiels à l'humanité ; puis viennent comme subdivision les variétés humaines et enfin les races.

M. le Président. — Qu'entend-on par « espèce » et « variété » en zoologie ?

M. Halkin. — L'espèce, c'est l'ensemble des êtres qui se reproduisent indéfiniment.

R. P. Hahn. — La variété, c'est l'ensemble des individus ayant les mêmes caractères exceptionnels.

M. le Président. — Il faut distinguer les caractères physiques des caractères psychiques.

M. Hocepied. — Les caractères physiques qu'on prend ordinairement en considération sont l'index céphalique, la taille, la forme et la couleur des cheveux, la couleur des yeux.

M. Halkin. — Selon que vous prendrez en considération plus ou moins de caractères physiques, vous trouverez plus ou moins de variétés humaines.

R. P. Hahn. — On prend habituellement l'index céphalique.

M. Hocepied. — Ce caractère ne suffit pas. Il faut y joindre d'autres éléments tels que la taille et la couleur des yeux et des cheveux.

M. Vandermensbrugge fait remarquer que l'enquête faite par M. Vanderkindere en Belgique n'a pas été conduite avec assez de rigueur scientifique pour qu'on en puisse tirer des conclusions au point de vue des caractères raciaux. Il n'a pas tenu compte des migrations.

M. le Président. — La définition que M. Halkin a donnée de l'instinct racial est de nature psychique. Y a-t-il une hérédité psychique, comme il y a une hérédité physique ?

R. P. Evariste. — Nous devons admettre une quasi-hérédité psychique, une quasi-génération morale qui fait que les qualités morales des parents se transmettent aux enfants.

R. P. Hahn. — Avons-nous des preuves positives de cette hérédité morale ? Si vous transportez un enfant dans un autre milieu, un Français en Angleterre par exemple, cet enfant s'imprégnera des idées et des mœurs de son nouveau milieu.

M. Hocepied. — On ne peut rien induire d'une unité isolée.

M. de la Vallée Poussin. — Il me paraît indéniable que les

qualités psychiques se transmettent par hérédité. On ne peut rien conclure de l'exemple du Français transporté en Angleterre. Il y a trop de ressemblances entre les deux races. Mais voyez le nègre : il apparaît comme totalement inéducable.

M. Damoiseaux. — Nous avons en Belgique deux races. Cependant nous avons en commun certaines notions de droit public : l'amour de la liberté, par exemple. Cet amour de la liberté est-il un effet de l'hérédité morale ou de l'éducation ?

M. Bayot. — Je crois pour ma part qu'un enfant, même transporté dans un autre milieu que son milieu natal, conserve les caractères psychologiques de la race à laquelle il appartient.

M. Hocepied. — Les anthroposociologues admettent l'hérédité psychologique. Après avoir déterminé les caractères physiques des races, l'*homo alpinus* par exemple et l'*homo europæus*, ils constatent qu'à ces caractères physiques correspondent des caractères psychiques. Par exemple : le Wallon qui se rattache à l'*alpinus* est plus moutonnier, a moins l'instinct de la liberté, se soumet plus facilement à l'autorité. C'est parmi les populations wallonnes que se propage surtout le socialisme en Belgique. Le Flamand au contraire, qui se rattache à l'*europæus*, a l'amour de l'indépendance et de la liberté.

M. Hanquet. — En fait, nous savons que chez un individu les qualités morales sont liées à certains caractères physiques. Par la génération, ces caractères et ce parallélisme se renforcent et se fortifient. On ne doit pas s'étonner de trouver dans un milieu social formé par l'action de la génération des qualités morales communes. C'est pourquoi M. Halkin a eu raison de donner une signification psychologique à son « instinct racial ». Par là il a heureusement réagi contre la tendance de certains anthropologues qui donnent à la race une signification presque exclusivement physiologique. Le mot est peut-être mal choisi ; la chose est bonne et vraie.

Seulement, si le fait est vrai en général, il faut prendre garde de ne pas l'appliquer indiscrètement dans les cas concrets. Et c'est dans ces applications que les anthropologues se montrent trop souvent pontifiants et indiscrets.

M. Deschamps. — Je reproche aux anthropologues d'appliquer leurs théories sans tenir assez compte de l'histoire. Pour apprécier l'esprit de liberté des Flamands, il faut se rappeler que les communes flamandes ont été parmi les premières et les plus florissantes. Il ne faut pas oublier non plus que le socialisme n'est nulle part aussi fort qu'à Gand et en Allemagne. De même l'esprit d'individualisme politique des Anglais s'explique beaucoup mieux par l'histoire de la conquête normande que par n'importe quel index céphalique. — Quant au socialisme des Wallons, on peut répondre que le socialisme moderne suit l'industrie et que l'industrie existe surtout au pays wallon. Les faits historiques sont bien trop complexes et trop influents pour se laisser expliquer par la taille, la couleur des yeux et la constitution des cheveux.

M. le Président. — On n'a pas répondu à cette importante question : Les caractères psychiques sont-ils héréditaires ?

R. P. Hahn. — Il y a des corrélations entre le psychique et le physique. Cela est prouvé par une foule de faits. Mais il est impossible de déduire de tel ou tel caractère physique, l'existence de telle ou telle qualité morale.

Il ne faut pas d'ailleurs oublier que l'homme est doué d'intelligence, c'est-à-dire d'une faculté très indéterminée par elle-même et qui peut prendre toute espèce de déterminations. C'est pour cela que ses instincts sont faibles et n'ont pas la précision ni la sûreté des instincts animaux.

M. le Président. — A mon avis, nous devons nous arrêter à cette conclusion qu'il n'y a pas de preuves positives de l'hérédité psychologique et que par conséquent l'idée de race, au sens psychologique du mot, n'est pas jusqu'à présent utilisable comme explication des phénomènes sociaux.

La séance est levée à 5 heures.

## SÉANCE DU 24 DÉCEMBRE 1903.

La séance est ouverte à 2 1/2 heures, sous la présidence de M. Van Overbergh.

Le procès-verbal de la précédente séance est adopté après lecture et sous réserve d'une rectification de M. Hocepied dont il a été tenu note.

M. le Président fait part à la Société du décès d'un membre, le R. P. Hahn, décédé à Namur. Il prononce l'éloge funèbre du défunt.

Messieurs,

Depuis notre dernière séance, un deuil cruel a frappé la Société belge de sociologie.

Le R. P. Hahn est décédé au début de ce mois de décembre.

La fatale nouvelle, que rien ne faisait pressentir, m'arriva de deux côtés à la fois, par le R. P. Vermeersch et par le R. P. Recteur du Collège de la Paix. Le bureau de notre Société se réunit d'urgence ; il fut décidé qu'au nom de tous une lettre de condoléances serait envoyée au chef de la famille religieuse qui comptait le R. P. Hahn parmi ses membres les plus distingués, et qu'une délégation représenterait la Société aux funérailles à Namur.

Les deux décisions furent exécutées. M. Georges Legrand et moi-même eûmes l'honneur d'être auprès des Pères de Namur l'interprète de nos sentiments à tous.

Et aujourd'hui, Messieurs, à notre première séance mensuelle, personne de nous assurément ne peut se défendre d'une poignante émotion à la pensée que le R. P. Hahn n'est et ne sera plus là pour représenter au milieu de nous la spécialité si importante qu'il avait choisie ; nous n'entendrons plus sa voix chaude, amicale et convaincue exposer cette critique sereine, et implacable au point de vue des principes, mais toujours si bienveillante et gracieuse à l'égard des personnes, dans laquelle le R. P. Hahn excellait au plus haut point ; nous ne connaîtrons jamais les pages de ce grand travail qu'il préparait avec tant de soin sur les sociétés animales et dont des conversations privées m'avaient permis d'apprécier

l'ampleur de conception, la précision du détail, l'information achevée, la science sereine.

L'œuvre, vraiment capitale, qu'il rêvait de réaliser à cet égard se rattachait, vous le savez, par des liens logiques et réels multiples, au travail coopératif d'ensemble que plusieurs membres de notre Société ont entrepris dans le vaste champ des systèmes sociologiques généraux. Tandis que les uns étudient principalement Comte et Spencer et que d'autres s'attachent à l'œuvre de Marx et de Le Play ; que ceux-ci fouillent les notions de la race et du milieu, que ceux-là s'efforcent de dégager les lois de la sociologie politique, économique, religieuse, morale, juridique, démographique, etc. ; le P. Hahn avait choisi l'étude des sociétés animales, que M. Espinas avait en quelque sorte inaugurée et dont il s'agit non seulement de dégager les caractéristiques propres, mais les relations avec les sociétés humaines primitives.

Ses fortes études zoologiques et ethnographiques l'avaient admirablement préparé à ce vaste projet qui devait en quelque sorte couronner la première partie de sa carrière sociologique parmi nous. Il s'était mis au travail avec une ardeur passionnée.

A notre dernière séance, il me disait son espoir de rédiger dès la fête de Noël, lorsque ses occupations professionnelles lui laisseraient le loisir relatif des vacances.

Hélas ! l'homme propose et Dieu dispose. Le Créateur a rappelé à lui le savant qui tant de fois chanta sa gloire.

Ce qu'il aurait pu faire, Messieurs, dans l'avenir, pour notre Société, vous avez pu vous en faire une idée approximative par la manière admirable dont il dirigea la discussion du mois de novembre sur la définition et les caractères de la race humaine. Ses discours furent véritablement le fil conducteur qui mena, à travers tant d'obstacles, au but qui fut heureusement atteint. La finesse de son esprit éclata aux yeux de tous dans ces questions précises ; il jetait comme des flèches de lumière au milieu de débats, souvent opaques sinon obscurs, où la multiplicité des opinions s'embrouillait comme à plaisir.

Devant ces souvenirs d'hier, que je n'ai guère besoin d'évoquer tant ils sont présents à vos esprits, mon émotion s'accentue avec une force qui n'est que l'écho de la vôtre. Devant la mort de notre collaborateur et de notre ami, devant la première tombe qui s'ouvre pour un membre de la Société belge de sociologie, il importait que la voix de votre président se fît entendre, — avec la simplicité qui convient à la mémoire de l'homme, du grand homme, dont nous déplorons la perte et qui fut plus grand peut-être encore par la vertu que par la science.

Dieu l'aura déjà reçu dans la plénitude de sa Lumière. Puisse son âme être comme le bon génie de notre effort commun vers la vérité de plus en plus grande !

M. le Président propose de consacrer une notice en tête du numéro de mai du *Mouvement* au R. P. Hahn. Le P. Vermeersch pourrait être prié de se charger de la rédaction de cette notice.

— Adhésion.

On passe à la question de la classification des ouvrages sociologiques.

M. Masure, rapporteur, soumet un projet de classification sociologique. Ce projet sera distribué aux membres.

Un échange de vues, auquel prennent part tous les membres, se produit sur le projet de M. Masure. Les rubriques « Sociologie philosophique » et « Psychologie collective » du *Mouvement* qui ne figurent pas dans le projet de M. Masure, sont longuement discutées. Il en est de même des rubriques « Sociologie linguistique » et « Sociologie esthétique » (comprenant la littérature) qui sont proposées.

La discussion sera reprise ultérieurement lorsque le projet de M. Masure aura été distribué.

La séance est levée à 5 1/2 heures.

---

SOMMAIRE : **HENRI DE TOURVILLE**, par V. MULLER. — **Sociologie générale** : ERNST VICTOR ZENKER : *Die Gesellschaft*. II. Band : *Die Sociologische Theorie*, par CAMILLE JACQUART ; CESARE RIVERA : *Determinismo sociologico. Saggio critico d'un programma di Sociologia scientifica*, par le P. M. DE MUNNYNCK ; EMILE DURKHEIM : *L'année sociologique*, par CYR. VAN OVERBERGH. — **Sociologie religieuse** : VICTOR HENRY : *La magie dans l'Inde antique*, par L. DE LA VALLÉE POUSSIN. — **Sociologie juridique** : HUVELIN : *Droit commercial*, par PROSPER DE PELSMAEKER ; *La doctrine de l'absolutisme*, par MAURICE DAMOISEAUX. — **Sociologie politique** : M. OSTROGORSKI : *La Démocratie et l'organisation des partis politiques*, par MAURICE DAMOISEAUX ; M. F. DE MARTENS : *La neutralisation du Danemark*, par M. D. — **Sociologie historique** : TH. REINACH : *L'Histoire par les Monnaies*, par MARCEL LAURENT. — **Sociologie ethnographique** : A. DE QUATREFAGES : *Introduction à l'étude des races humaines* ; G. DE LAPOUGE : *L'homme fossile de Krapina*, par A. HOCEPIED. — **Psychologie sociale** : WILHELM AMENT : *Begriff und Begriffe der Kindersprache* ; RUDOLF HOLZAPFEL : *Panideal. Psychologie der sozialen Gefühle*, par le P. M. DE MUNNYNCK. — **Procès-verbaux des séances de la Société**.

---

Publication trimestrielle

Supplément à la *Revue Néo-Scolastique* de mai 1904.

LE

# MOUVEMENT SOCIOLOGIQUE

PUBLIÉ

**trimestriellement par la Société belge de Sociologie**

Président: **CYR. VAN OVERBERGH.**

*Secrétaires:* **Fernand Deschamps** et **Camille Jacquart.**

CINQUIÈME ANNÉE | FASCICULE II

## LE R. P. GUILLAUME HAHN, S. J.

Le P. G. Hahn, S. J., appartenait à la classe, trop peu fournie, des hommes précieux auxquels l'amitié et la science se plaisent également à rendre hommage. Nous avons eu le double bonheur de suivre ses leçons et de pénétrer dans son intimité. Au milieu des regrets que nous cause sa perte, ce nous est une consolation de pouvoir parler de lui avec abandon, sans avoir à craindre jamais que la sympathie n'exagère l'éloge au détriment de la vérité : tant la valeur du cher défunt est au-dessus de notre estime.

Né le 22 avril 1841, le P. G. Hahn entra à l'âge de 16 ans au noviciat de la Compagnie de Jésus.

Ses débuts dans la philosophie et les sciences datent de 1860. Quelques années de régence séparent d'ordinaire, dans la Compagnie, les cours de philosophie et l'étude des sciences sacrées. Le P. Hahn les employa à enseigner les mathématiques. En 1869, il aborda la théologie, qui semblait devoir couronner une préparation intellectuelle à laquelle plusieurs porteraient envie. Grâce à son talent et à son application, le P. Hahn se trouvait solidement initié aux

lettres, aux mathématiques qu'il ne cessa jamais d'aimer et de cultiver, à la science de la sagesse humaine et à celle des choses de Dieu.

Une maladie donna une orientation nouvelle à son avenir. Nous ne pressentions pas, qu'un mal qui causait les plus justes alarmes contenait l'indication providentielle d'une belle et féconde destinée! Dans l'inaction forcée d'une longue convalescence, le P. Hahn, obligé de se distraire et désireux de se rendre utile, tourna les yeux du côté des observations biologiques. Il y prit tant de goût, révéla de telles aptitudes, que, d'accord avec ses supérieurs, il résolut de se spécialiser dans cette partie, et d'aller chercher des leçons auprès des biologistes fameux de l'Angleterre.

Cette fois encore, il fut admirablement servi par la contrariété. Son dessein était de s'attacher à un savant catholique, S. George Mivart. Un obstacle involontaire dérangea ce projet. « Mivart, raconte-t-il [1]), m'introduisit lui-même auprès de Flower, alors à la tête du *Royal College of Surgeons*... A la rentrée des cours, ce fut Flower qui me recommanda à Huxley, dont je me proposais, sur le conseil de Mivart, de suivre les leçons. On sait quel rôle important jouent en Angleterre les lettres d'introduction... Je ne me rappelle pas très exactement la teneur de la petite lettre que m'avait remise Flower. Il m'en avait cependant fait connaître le contenu. Elle se résumait toutefois en ceci : « Je vous recommande le porteur de cette lettre, qui est un » jésuite. Ce sera probablement la première fois que vous » compterez un jésuite parmi vos auditeurs. Vous ne le con- » vertirez pas, mais je ne crois pas qu'il vous convertisse non » plus. » Il en fut ainsi. Cependant, entre l'illustre maître et le jeune jésuite s'établit une sympathie assez étroite pour provoquer des confidences. Huxley eût dit « qu'ils étaient des ennemis faisant commerce d'amitié » : amitié toute fondée sur une intention sincère et la loyale franchise de l'expression. Le P. Hahn voyait Huxley dans son cabinet de travail,

1) *Revue des Questions scientifiques*, 1885, p. 491 (article consacré à Huxley).

et le professeur venait souvent à la table de travail de l'élève. Voici un trait de leurs rapports scientifiques, raconté par le P. Hahn dans l'intéressant article biographique qu'il dédia à la mémoire de son ancien professeur. « Un jour, nous étions occupés à disséquer des Calmars... Chez le Calmar, d'après ce que Huxley nous avait appris au cours, le bras hectocotylisé (bras laissé dans l'appareil de la femelle au moment de la génération) était le quatrième bras à gauche. Cependant j'avais beau m'échiner sur l'exemplaire qui m'avait été remis : je trouvais toujours le bras hectocotylisé à droite. Huxley vint à passer en ce moment. Je lui expliquai mon embarras. « Si le bras s'est transporté de gauche à » droite, me dit-il, c'est que vous avez mis votre Calmar sens »dessus dessous. » Et de fait, chez un poulpe ou un Calmar, un étudiant peut très bien confondre le dos avec le ventre. Il prit le Calmar, le mit dans la position normale, l'examina, mais le bras hectocotylisé se trouvait quand même à droite. « Les auteurs, me dit-il alors, sont d'accord pour mettre le » bras hectocotylisé à gauche ; ici il se trouve à droite ; c'est » donc que la nature s'est trompée ! »

Ces relations scientifiques avec Huxley nous semblent témoigner éloquemment en faveur du talent et du caractère d'un étudiant, capable de se concilier un tel maître, et de l'estimer lui-même sans laisser rien se perdre de la pureté de sa foi et de sa religion.

Autant le P. Hahn appréciait l'or de la vraie science, autant il dédaignait le clinquant de la fausse. Peu d'hommes eurent l'esprit plus ouvert à toute lumière, peu exigèrent un contrôle plus rigoureux de ce qui prétendait l'être. Tout snobisme lui répugnait souverainement. Sa modestie le préservait de l'engouement, et réclamait des autres la modération de la vérité. Sans affectation, comme sans crainte, il dénonçait l'exagération,même celle qui favorisait les systèmes les plus à la mode. Témoin d'ass[illegible] rits où il rencontre l'évolution. L'hypot[illegible] re, mais il attendait des preuve

d'une fois, il porta ainsi des coups sensibles à des réputations tapageuses. La personne de l'écrivain était toujours respectée, mais il traitait avec une juste sévérité certaines œuvres médiocres aux conclusions orgueilleuses. Cet amour du vrai valut à notre Société le concours du P. Hahn, même avant qu'elle pût le compter dans ses rangs. Nous nous rappellerons longtemps ses fines critiques à l'adresse d'un certain M. Topinard [1]). Faut-il l'ajouter ? ses adversaires ne l'imitèrent pas toujours dans ses procédés de discussion franche, mais courtoise et toujours objective ; on les vit recourir contre lui à des arguments qui n'avaient rien de scientifique.

Éloigné de la vanité, il ne l'était pas moins de l'égoïsme. Son extrême complaisance prenait plaisir à mettre en commun ce qu'il avait et ce qu'il savait. La *Revue des Questions scientifiques* trouva en lui le plus fidèle et le plus exact des collaborateurs. Pendant plus de vingt-cinq ans, il y rédigea le bulletin des sciences biologiques. « Sa connaissance des langues étrangères lui permettait d'étendre largement ses recherches ; souvent il contrôlait par lui-même les faits qu'il se proposa d'exposer ; très habilement il choisissait ceux qui intéressaient davantage le grand public, et il les encadrait d'explications, de rapprochements, de mille détails, qui faisaient de ses bulletins de charmantes et utiles leçons. Toujours il envoyait son manuscrit à la date qu'il avait fixée ; il n'y manqua qu'une seule fois » [2]). Il avait promis une bibliographie pour le 14 décembre 1903. Hélas ! il dut laisser le travail commencé sur sa table : le 14 fut le jour de ses funérailles.

Les nombreuses études qui lui sont dues révèlent un esprit observateur et juste, capable à la fois de spéculer et d'observer. Combien ses connaissances étaient étendues, la variété des sujets qu'il traita suffit à le démontrer. « On y

1) *Mouvement sociologique*, novembre 1901.
2) J. Thirion, S. J., *Revue des Questions scientifiques*, janvier 1904.

retrouve tour à tour, et souvent à la fois, le mathématicien, le naturaliste, le philosophe et le théologien ; mais c'est sur les confins de la philosophie et des sciences qu'il aimait à s'arrêter » [1]).

Cette préférence le rapprochait naturellement des études sociologiques. Il répondit avec son habituelle serviabilité aux ouvertures qui lui furent faites ; et à un âge où beaucoup songent au repos, il trouva le moyen d'ajouter cette nouvelle branche au programme de son activité. Son concours nous valut d'excellentes critiques de sociologie, soit générale soit philosophique. Dans la séance qu'à la fin du mois de novembre nous consacrions à une étude d'anthropologie, le P. Hahn prit une part si prépondérante, que le président n'hésita pas à lui attribuer l'honneur de l'avoir conduite d'une façon admirable : tant il avait mis d'art à préciser les termes, à ramener le débat à son véritable objet, à débrouiller les opinions confuses.

Cependant la liste des travaux dont il enrichit notre Société n'a pu être bien longue : il ne nous appartint que quelques mois à peine. Il était à la fois notre aîné et notre dernière recrue : recrue alerte et vaillante, que nous ne croyions pas perdre si tôt. Dieu en disposa autrement ; une maladie aiguë l'emporta au bout de trois jours.

Pour apprécier l'écrivain, il faut consulter surtout la *Revue* et les *Annales* de la *Société scientifique*, qui, plus heureuse que nous, jouit pendant longtemps de la participation du P. Hahn. Un style ferme, clair, nullement prétentieux ; un raisonnement conduit avec rigueur ; une critique dépourvue de fiel mais non d'esprit ; une érudition sans surcharge ni vain étalage, rendaient la lecture de ses écrits facile et attachante, et faisaient aimer l'écrivain.

La prestance et la voix lui manquaient pour être orateur : ni le geste ni la parole n'étaient fort aisés. Et pourtant, ses

1) J. Thirion, S. J., *Revue des Questions scientifiques*, janvier 1904.

conférences étaient goûtées, tant sa modestie faisait fermer les yeux sur les défauts du débit, tant l'utilité des choses dites suppléait aux charmes de la diction.

Écrire, parler, aux intervalles laissés libres par l'enseignement donné successivement à Louvain (1879-1890), à Dublin (1890-1892), à Namur (1892-1903), telle fut la carrière extérieure et bien remplie du savant religieux. Ce dernier nom lui convient plus que tout autre. La foi et l'humilité qui le menèrent à l'état religieux, demeurèrent les principes de sa vie exemplaire et laborieuse. Il eût cru perdre son temps et sa peine, si ses études ne lui avaient valu que l'estime passagère d'hommes n'apparaissant eux-mêmes que peu de temps sur la scène. Aussi, « qu'il expose les travaux d'Huxley, de Claude Bernard, de Charcot ; ... qu'il s'occupe des mouvements ou des métamorphoses dans le règne organique ; qu'il étudie l'origine et le développement de la vie ou les théories qui prétendent les expliquer ; qu'il analyse les manifestations de la vie psychique, l'intelligence et la liberté ;... c'est toujours une page de philosophie spiritualiste qui se dégage de son exposé scientifique ; c'est contre l'invasion par le matérialisme du domaine réservé à l'esprit qu'il bataille ; c'est aux prétentions du demi-monde de la science irréligieuse, qui sur toutes les plus graves questions a, toutes prêtes, des affirmations superficielles, qu'il s'en prend ; ce sont ces solutions pompeusement données comme définitives qu'il soumet à une critique acérée » [1]) ; c'est l'Église qu'il ne peut voir traitée en ennemie de la science [2]).

Un tel caractère devait gagner tous les cœurs. Le P. Hahn compta des amis de grande réputation. Nommons le fondateur de l'école biologique de l'Université catholique, J.-B. Carnoy, avec lequel il fut longtemps en contact quotidien, et par lequel il s'initia à la biologie cellulaire.

1) Thirion, *article cité.*
2) *Revue des Questions scientifiques*, 1895, p. 511.

S'il profita du commerce des savants, il donna à tous ceux qui le connurent la grande leçon de l'emploi utile de la vie ; en contribuant au progrès des connaissances humaines, il répandit aussi l'art de se concilier les hommes pour les unir entre eux et les disposer à tout bien.

A sa mort, il jeta sur son passé comme sur son avenir le regard tranquille du juste qui se souvient de la parole : « Bienheureux les pacifiques, parce qu'ils seront appelés les enfants de Dieu. »

A. VERMEERSCH, S. J.

# HERBERT SPENCER.

Avec H. Spencer vient de disparaître un des principaux représentants de la philosophie moderne. Deux idées dominent toute sa doctrine : l'Agnosticisme et l'Evolutionnisme. Nous ne connaissons que des phénomènes ; les causes et les substances nous échappent. Cette idée est commune à Comte et à Spencer. Cependant l'Agnosticisme du penseur anglais est moins intransigeant. Comte oppose la Science à la Religion. Spencer croit qu'il existe entre elles une harmonie fondamentale. Par delà les phénomènes objet de la Science existe le Réel, l'Absolu, objet de la Religion. Seulement l'Absolu est inconnaissable. Que la Religion se borne à affirmer qu'il existe sans vouloir nous dire ce qu'il est ; que la Science se confine dans son domaine propre qui est celui des faits, et leur réconciliation ne manquera pas de s'opérer.

Un pouvoir mystérieux produit des phénomènes. Mais quelle est la loi de ce pouvoir ? C'est la loi d'évolution et de dissolution. Toutes les existences qui se manifestent à la surface de l'univers trahissent cette tendance fondamentale. Elles se forment et se développent par l'intégration et la différenciation progressive d'éléments primitivement isolés, elles dispa- ite par la désintégration de ces mêmes éléments ude physique, telle est aussi la loi du mo superorganique ou social. La for ents de la nébuleuse pour en for n travail

d'intégration, elle a réalisé les combinaisons de plus en plus complexes de la vie ; enfin réunissant les organismes individuels, elle a donné naissance aux organismes sociaux. Le langage de Spencer n'est pas simplement figuré. Il entend bien exprimer la réalité des choses. Une société est à ses yeux un véritable organisme. Soumise à la loi générale de l'évolution ou du progrès, elle ira compliquant de plus en plus ses fonctions et ses rouages, établissant une solidarité de plus en plus intime entre ses membres par le développement des instincts sociaux. Ce développement n'est que la conséquence de la loi d'adaptation au milieu qui est le propre de l'être vivant. L'homme tend naturellement à s'adapter de mieux en mieux au milieu social dans lequel il est appelé à vivre et à se développer. Spencer rattache ainsi la sociologie à la biologie, comme il rattache celle-ci à la cosmologie. Il opère ainsi l'unification de toutes nos connaissances. La théorie de l'organisme social devrait, semble-t-il, conduire à une politique de centralisation à outrance déterminant l'absorption de l'individu par l'Etat. Ne voit-on pas en effet l'individualité de la cellule s'effacer chez les organismes supérieurs, tandis qu'elle constitue à elle seule l'organisme tout entier aux degrés infimes de la vie ? La loi de l'évolution ne devrait-elle pas avoir les mêmes conséquences pour la cellule sociale ? Spencer n'en a pas jugé ainsi. Nul n'a été plus ardent défenseur de l'individualisme. La protection des droits et de la liberté est l'unique mission de l'autorité publique. Or un moment viendra où la loi de progrès déterminant le développement des sentiments de justice et de bienveillance, l'autorité ne devra plus intervenir pour assurer le respect des droits. Alors sa raison d'être aura disparu. Alors s'établira le règne d'une démocratie absolue fondée sur la liberté.

Il est à peine nécessaire de signaler la part d'apriorisme qu'il y a dans cette philosophie qui, sous prétexte de synthèse, finit par confondre toutes choses. Quoi de plus contraire aux données de la psychologie que d'identifier l'être individuel avec l'être social ? Le moi est conscient de son unité foncière, malgré la multiplicité des cellules qui composent notre corps. Par contre, ces cellules n'ont point chacune conscience d'elles-mêmes. Le contraire est précisément vrai pour la société. Une société n'a pas conscience de son moi, ou plus exactement, le moi social n'existe pas. D'autre part, les prétendues cellules sociales forment chacune des individualités conscientes, et c'est par une coopération volontaire qu'elles travaillent à la conservation et au perfectionnement du tout.

La morale et la sociologie de Spencer entrainent en outre des conséquences funestes au point de vue pratique. La croyance à la

liberté est la condition de tout effort de volonté et par conséquent de tout progrès humain. En voulant ramener les phénomènes moraux et sociaux aux lois du déterminisme, Spencer tend nécessairement à détruire cette croyance d'où dépend l'énergie même de notre volonté comme aussi notre grandeur morale.

J. Halleux.

## SOCIOLOGIE GÉNÉRALE.

Dr Carl Kindermann, professeur à l'Université de Heidelberg, *Zwang und Freiheit, ein Generalfaktor im Völkerleben ;* 351 pp. — Iéna, Fischer, 1901.

Il est peut-être plus intéressant pour le sociologue de se rendre un compte exact de ce qui se passe *hic et nunc* autour de lui, que d'avoir quelques lueurs indécises sur les mœurs et l'organisation sociale des peuples primitifs. Où en sommes-nous ? D'où venons-nous ? Quelles sont les forces dominantes, dirigeantes de notre culture ? Dans quel sens est dirigée notre activité sociale ? Et comment analyser, décomposer cet inextricable fouillis de facteurs divers que l'on appelle la société pour en déterminer les caractères saillants dans la période actuelle ?

C'est à ces questions, d'une si large envergure et en même temps d'un intérêt si immédiat, que M. Kindermann a voulu répondre. Il veut contribuer à la formation d'une vue d'ensemble claire et nette sur le monde moderne, et même quelque chose de plus qu'une vue, — une conviction, *eine moderne klare Gesamtüberzeugung*. A cet effet, comme l'auteur le dit dans son introduction, son ouvrage expose théoriquement et pratiquement deux facteurs d'une importance primordiale : les tendances générales, qui déterminent, pour chaque société, le degré de contrainte et de liberté et s'incarnent dans l'organisation des partis, et l'évolution des peuples. « Ces deux facteurs influencent, dans l'espace et dans le temps, d'une manière complète toute la vie sociale et économique. Leur transformation oblige les relations des peuples avec la nature, la vie internationale, les fonctions de production brute, l'industrie, le commerce, l'Etat, la religion, l'art et la science à l'intérieur des sociétés à des transformations correspondantes. »

« Les tendances d'une société dans les différents domaines de son activité, sont en étroite relation les unes avec les autres et forment des tendances générales. Celles-ci manifestent, théoriquement, des caractères et des effets bien déterminés. Elles ont toutes, au point de vue pratique, une importance relative ; elles d

trouver leur application, dans la mesure où l'indique la situation générale, en quantité et qualité exactes et en temps opportun. » L'auteur étudie spécialement ce qu'il appelle les tendances générales dans l'ouvrage que j'analyse ici. D'autres travaux seront consacrés à l'examen de l'évolution en général, et ensuite à l'étude du facteur économique.

Dans l'impossibilité où je me trouve de poursuivre l'auteur à travers tous les développements de sa théorie, je voudrais en donner une analyse aussi exacte et aussi claire que possible. Je n'ai jamais rencontré, je dois le dire, nulle part ailleurs un effort aussi sérieux, aussi systématique, pour mettre en lumière l'interdépendance des faits sociaux et pour expliquer, dans une société donnée, cette interdépendance par l'action d'un facteur social qui les domine tous. Je n'ai jamais rencontré, non plus, d'ouvrage renfermant l'explication satisfaisante d'un aussi grand nombre de faits historiques de la période moderne et actuelle. Les appréciations de l'auteur sur certaines institutions ou sur certains faits pourront paraître, à d'aucuns, injustes et inexactes. Dans l'ensemble, je pense que tous ceux qui liront l'ouvrage, rendront hommage à l'impartialité de l'historien et à la sérénité du savant.

Ce qui me parait, du reste, le plus intéressant dans l'œuvre scientifique de M. Kindermann, c'est la méthode. Il distingue les facteurs généraux et les facteurs spéciaux de la vie sociale. Les trois grands facteurs généraux sont : la population, les tendances générales et l'évolution. Ils sont *généraux*, parce qu'ils influencent l'ensemble de la vie sociale ou des parties principales de celle-ci, comme la vie économique. D'autres facteurs généraux, moins importants, sont l'organisation de la propriété, l'organisation des classes, — classes économiques, classes dirigeantes. Les facteurs spéciaux n'exercent — directement du moins — qu'une influence limitée. Tels sont, par exemple, le caractère spécial des différentes classes sociales, l'organisation particulière de l'agriculture, du commerce, des métiers, des fonctions politiques, etc.

Tâchons de déterminer ce que l'auteur comprend dans ses trois facteurs principaux. La population, base physique de la vie sociale, exerce une action surtout quantitative. Elle donne à l'exercice des fonctions économiques et autoritatives l'énergie, l'élan. Le nombre et la densité de la population sont une condition indispensable pour une production intensive ; elle rend possible la division du travail. La force militaire des Etats, des finances prospères, une politique d'expansion dépendent en partie de la population.

Sous le nom de « tendance générale » (*Gesamttendenz*) l'auteur

comprend « la nature générale de la cohérence ou de l'union des éléments sociaux entre eux, avec les corps naturels et avec les capitaux. Suivant que cette cohérence est forte ou lâche, ils se divisent en plusieurs groupes... Les tendances générales, contrairement à la population, ont une importance surtout qualitative ; elles déterminent, chez les différents peuples et les classes diverses, un grand nombre de qualités très différentes. Une tendance générale exclusive assigne à l'homme une situation très supérieure à la nature, sépare un peuple des autres, aboutit à l'intérieur à un système de classes et élève les classes dirigeantes, spécialement l'Eglise et l'Etat, beaucoup au-dessus des classes économiques, tant comme pouvoir que comme puissance matérielle. Des caractères généraux semblables se manifestent en outre très diversement dans les fonctions de la production, les métiers, le commerce, l'Etat, la science, l'art. Les éléments politiques — princes et nobles — se séparent nettement des autres parties du peuple ; ils préfèrent les activités autoritaires, spécialement les militaires, aux autres, notamment par opposition aux fonctions économiques ; ils exercent ces activités dans des formes sévères : en exigeant l'obéissance absolue et sous la menace de peines sévères. La vie économique adopte la structure d'associations fermées, comme des corporations ; on traite la nature plutôt en occupants, en lui enlevant ses produits sans y consacrer beaucoup de capital ou de travail ; un échange international des biens, comme du reste toute circulation quelconque des biens, est restreint autant que possible. Par contre, une tendance générale individualiste donne à toutes ces relations un caractère lâche » (pp. 7 et 8).

Quant à l'évolution, elle consiste en ce que les formes supérieures de la vie sociale naissent, par des transitions graduelles, de formes plus simples. Elle exerce des effets qualitatifs d'abord, parmi lesquels il faut noter la différenciation et la coopération des classes, la division du travail et l'association. Dans le temps, son influence consiste dans la décomposition de la vie sociale en une série régulière et successive de stades différents. De périodes primitives, elle s'élève à des périodes toujours plus compliquées.

Les trois facteurs généraux ont entre eux, comme tous les facteurs sociaux, des liens étroits d'interdépendance. Une plus grande densité de la population active, chez un peuple fort, le cours de l'évolution. De même qu'un développement supérieur, en augmentant la somme des biens matériels et moraux, favorise la densité de la population. Une tendance générale individualiste, par le mépris de l'[illegible]
et l'estimation exagérée des aspirations individuell

dissolution d'un état social ou au passage à une forme supérieure lorsque les institutions sont surannées.

Cette interdépendance et ces croisements d'influence rendent l'étude de chacun de ces facteurs en particulier très difficile. L'auteur ne se dissimule nullement qu'il entreprend une œuvre bien délicate. Il a soin de nous avertir que des vues d'ensemble et abstraites sur une civilisation peuvent être fallacieuses et sont souvent la projection rétrospective d'idées personnelles éclairant un côté de l'immense fouillis des faits historiques. Aussi consacre-t-il tout un chapitre à l'exposé de la méthode qu'il suit et à la comparaison de la valeur respective de l'induction et de la déduction dans le travail intellectuel.

L'auteur a choisi, comme champ d'application de sa méthode, le moyen âge et les temps modernes, en y comprenant la période que nous traversons actuellement. Les faits les plus récents dans le développement des peuples de l'Europe occidentale, tels la production capitaliste intensive, le socialisme, la liberté des opinions extrêmes, y sont touchés et ramenés à l'une ou l'autre des tendances générales qui dominent toute la vie sociale, non pas exclusivement à un moment donné, mais principalement.

Elles sont au nombre de trois : la tendance exclusive, la tendance individualiste ou libertaire, la tendance coordonnante ou organique *(combinirende)* de la période actuelle. La première, qui caractérise la vie sociale du moyen âge, est ainsi appelée parce qu'elle pousse à une organisation exclusive, fermée ; c'est le régime des castes, des classes, de la dépendance étroite de l'individu de son milieu et de l'autorité. Des manifestations de cette tendance sont : la théorie anthropomorphique : position centrale de l'homme, subordination de la nature, qui sont des forces inférieures, hostiles qu'il faut combattre ; superstitions, ascèse, vœux de pauvreté. Dans l'ordre des relations internationales, c'est l'hostilité qui règne, l'exclusivisme politique et économique. Dans la vie sociale interne, c'est la stabilité, la rigidité, l'union étroite des individus formés en groupes compacts. Les classes sociales sont nettement distinctes, bien séparées par l'hérédité des fonctions et l'union de beaucoup de professions avec le sol : noblesse, clergé, paysans, citadins et artisans. L'Eglise et l'Etat sont entourés de grands privilèges et dominent de haut les autres parties du corps social ; ils concentrent à leur profit la plus grande partie de la propriété. Ils incarnent les fonctions directives, les plus importantes dans des sociétés naissantes, qui ont besoin d'une armature matérielle très forte et d'un fonds commun moral universellement respecté. Ceux qui y portent atteinte, sont exclus

violemment du corps social. Les fonctions gouvernementales assurent aux classes dirigeantes une supériorité considérable, une situation privilégiée. Les fonctions économiques sont beaucoup moins estimées, et ceux qui s'y livrent sont la propriété de ceux qui exercent l'autorité et qui concentrent, dans leurs fortes mains, les devoirs de la défense extérieure et de la distribution de la justice. Ceux-ci sont unis étroitement entre eux et séparés nettement des autres classes sociales par le lien féodal. La pyramide de la classe gouvernementale s'élève ainsi, bien accusée, sur le corps social, depuis les moindres vassaux du roi, qui donne en partage et à certains moments abandonne son autorité, notamment aux XII^e^ et XIII^e^ siècles, aux grands seigneurs et à l'Eglise. Une éducation sévère et le culte du sentiment de l'honneur professionnel préparent les chevaliers à leurs hautes fonctions. La guerre et la justice s'exercent avec rigueur et rudesse. On extermine l'adversaire. On recourt, pour rendre la justice, aux ordalies, aux duels, à la torture. Il est parfois difficile, du reste, vu le peu de développement de l'intelligence des individus, de se faire une conviction à l'aide de témoignages. Mais si cet état de choses est dû à l'absence de culture, il correspond parfaitement à la tendance générale sévère, autoritaire qui fait trancher par le glaive et par le feu les cas douteux et qui fait donner raison au plus fort et au plus courageux.

D'autres branches de l'administration révèlent ce caractère : la construction et l'entretien des routes, par exemple, se fait par des corvées. Quant à la science, à l'économie, à la santé publique, les classes gouvernementales ne s'en occupent guère. Il faut, pour ces domaines, une certaine individualisation ; il faut entrer dans les particularités des différentes sphères sociales, leurs aspirations, leurs mœurs et leurs besoins matériels. L'art et la science n'ont aucune importance encore pour la généralité et les fins du gouvernement. La nature et la production des richesses sont peu estimées.

Parmi la classe dirigeante, l'Eglise occupe la première place. Elle est le point central vers lequel convergent toutes les parties de l'édifice social. Sa prédominance dans la société du moyen âge, la structure sévère de son organisation et la rude allure de son activité correspondent à la tendance générale de l'époque et s'expliquent par elle. « La science, comme l'art, sont, à cette époque, les servantes de la théologie. Et non à tort. L'Eglise a, en effet, la puissance, non par elle-même, mais parce qu'elle représente le plus complètement la tendance générale exclusive. »

Les idées sociales fondamentales de ce temps, telles la croyance en un système de classes créées et voulues par Dieu pour toujours

et qui exclut la notion de l'évolution, l'interdiction du prêt à intérêt et l'immobilisation de la propriété qui arrêtent la formation des capitaux et la circulation des biens, sont également des expressions diverses de la tendance dominante.

A ce tableau — dont je ne puis donner que les lignes les plus générales et qui est heureusement nuancé dans l'original, — M. Kindermann oppose celui d'une société où la tendance libertaire ou individualiste exerce puissamment son action. C'est ici l'Angleterre de la période moderne qu'il choisit spécialement comme théâtre de cette action, comme il avait en vue particulièrement l'Allemagne de 1000 à 1200 environ pour concrétiser ses observations sur la tendance exclusive.

A partir de la fin du XVIIIe siècle jusque vers 1880, la tendance générale en Angleterre a été individualiste, libertaire. Elle produisit la mobilité. La nature et l'homme, de même que les peuples entre eux, sont considérés comme égaux. A l'intérieur, l'initiative des différents éléments s'accuse au point de vue moral et matériel. Le travail économique prédomine. L'Angleterre a été de tout temps la terre classique de l'individualisme. Déjà à la fin du moyen âge, l'individu y possédait une situation plus forte que sur le continent. La grande charte de 1215 contenait des limitations du pouvoir royal non seulement au profit des nobles, mais aussi en faveur de tout le peuple. Les révolutions créèrent de bonne heure un régime constitutionnel ; au XVIIIe siècle fut posée la base du gouvernement parlementaire. De même dans la vie économique, l'individualité joue un rôle depuis longtemps.

A ce développement de l'individualisme ont contribué, outre le fait que la royauté et l'Eglise avaient perdu très tôt le rôle prédominant, le caractère du peuple et sa situation insulaire qui le protégeait contre les agressions et remplaçait une foule d'institutions défensives telles qu'une grande puissance militaire, une forte aristocratie. Mais c'est seulement à notre époque que l'individualisme a pris son suprême développement. L'exclusivisme, qui jusqu'ici, malgré des influences libertaires toujours croissantes, avait dominé les autres peuples modernes, — rappelons seulement le système mercantile, — cède le pas à des aspirations individualistes. Après l'exemple orageux de la France, les Etats allemands, l'Autriche-Hongrie, la Russie, introduisirent plus ou moins vite des réformes. Spécialement en 1860 et 1870 le libre échange, le libéralisme politique et d'autres transformations de même nature sont acceptés généralement.

Le développement supérieur que présente la vie sociale à cette époque, fait que l'influence de cette tendance individualiste ne se

manifeste pas d'une manière aussi absolue, aussi uniforme que celle de l'autre tendance au moyen âge. Ses réalisations sont plus différenciées, comme l'est la vie sociale elle-même. Les courants d'opinion qui découlent de l'individualisme se divisent en quantité de courants de force diverse allant de l'individualisme modéré au socialisme et à l'anarchie. Pour l'auteur, en effet, le socialisme est une émanation de la tendance individualiste ; ses caractères généraux sont les mêmes : haute estimation des biens matériels, mélange international, recul de l'Etat et de l'Eglise au profit de l'individu, importance exclusive donnée à la vie économique et aux classes inférieures.

Outre cette importance donnée à la vie économique, à la production des richesses, à l'accumulation des capitaux, aux associations de producteurs et aux sociétés commerciales, la tendance individualiste fait naître la liberté individuelle : liberté de résider, de s'établir, d'émigrer et d'immigrer, liberté de pensée et d'opinion. Elle diminue ou supprime l'hérédité des fonctions et les barrières qui séparaient les classes. Elle favorise la liberté religieuse : plus de propagande violente, autoritaire. La fonction religieuse se sépare de la fonction gouvernementale, plus ou moins complètement. On abandonne les moyens de pression extérieurs et on ne fait plus appel qu'à la conscience de chacun.

Je ne suivrai pas l'auteur à travers tous les développements qu'il donne à la description des diverses tendances et qui s'étendent à tous les domaines de l'activité humaine ; c'est ainsi qu'il y a dans son ouvrage des chapitres très intéressants sur le rôle de la science se décentralisant et devenue expérimentale, et sur ses conflits avec l'autorité religieuse dont il est resté, chez beaucoup de ses représentants, comme un goût extrême d'individualisme, un amour farouche et parfois bruyant d'émancipation et d'hostilité aux idées religieuses. Adam Smith et Spencer sont très bien caractérisés. Il y a aussi des observations sur la littérature, la poésie, la peinture, la sculpture, etc.

Le troisième type d'organisation sociale est celui de la tendance coordonnante ou organique. Elle se caractérise par son caractère relatif. Au lieu de la cohérence farouche du moyen âge et de l'émiettement, de l'atomisation de la période qui nous précède immédiatement, nous sommes entrés vers la fin du XIXe siècle dans une phase d'organisation qui cherche à combiner la stabilité et la variabilité d'une manière intime et opportune. Il en résulte tout d'abord qu'il serait parfaitement inutile d'essayer de de l'Europe occidentale exclusivement

moyen âge, soit au régime libertaire et individualiste de la période suivante. Il faudrait violenter une des deux aspirations dont se compose la tendance actuelle.

La période de transition qui a commencé à la fin du XVIII^e siècle, s'est terminée vers 1880. Jusque-là beaucoup de luttes entre l'ancien régime et les institutions nouvelles qui revendiquent leur place au soleil. Tout ce qui était bon des choses anciennes, est resté. Les nouvelles organisations se précisent au sortir d'une ère où l'on ne voyait plus que des individualités. La société était une fourmilière d'atomes indépendants. Elle tend à redevenir la ruche organisée où chacun, tout en gardant sa liberté d'aller et de venir, travaille au but commun et subordonne son activité personnelle au bien de la communauté. Nous sommes à l'âge mûr des peuples occidentaux et non pas, qu'on le remarque, au moment de la décadence.

Dans l'ordre des relations internationales, règnent la plus grande activité et une liberté quasi complète. L'Angleterre, l'Allemagne, la Russie, la France, les Etats-Unis s'efforcent de s'étendre le plus possible sur le globe et s'entendent pour faire introduire dans les états peu avancés un ordre de choses politique et économique plus conforme aux intérêts de la civilisation. L'Allemagne prend, à certains points de vue, un rôle prépondérant qui échappe à l'Angleterre, à cause de sa puissance militaire et parce qu'elle représente le mieux la tendance générale organique, par son élasticité dans l'ensemble et dans ses parties. C'est pourquoi l'auteur envisage spécialement l'Allemagne en décrivant cette tendance.

Celle-ci applique, d'une manière souveraine et consciente, tantôt la contrainte, tantôt la liberté, suivant qu'elles sont indiquées par les conditions générales. L'assurance allemande contre les accidents du travail est une de ces combinaisons où l'on a dosé l'intervention de l'Etat et le *self-help* de manière à répondre à l'ensemble complexe des conditions générales et spéciales de la matière à organiser. De même toute organisation sera admise et réussira qui sera adaptée au caractère élastique de la vie moderne et la favorisera.

Ce n'est pas l'éclectisme ou l'indifférence, ou des passages subits des tendances réactionnaires aux aspirations libérales que M. Kindermann considère comme répondant le mieux aux besoins de l'heure présente dans son pays. Car la mesure dans laquelle on doit appliquer ici l'obligation, là la liberté, ou les combiner, doit résulter d'un examen attentif des besoins à satisfaire ; c'est l'aboutissement d'un choix conscient, méthodique qui tient compte de la valeur relative des deux tendances et de leur application appropriée aux différents problèmes politiques et sociaux. C'est comme les créations

de Richard Wagner qui ont conquis, par leur idéo-réalisme, la première place dans la musique moderne.

Au lieu de séparer complètement l'homme de la nature, comme le faisait le moyen âge, ou d'effacer toute distinction entre eux, comme le voulait le XVIIIe siècle, en déniant plus ou moins complètement à l'homme toutes ses qualités distinctives, on reconnaît aujourd'hui à l'homme une situation prédominante dans la série des êtres organisés. Par sa structure anatomique et fonctionnelle il est semblable aux types supérieurs du règne animal. Mais il possède à un degré incomparable l'âme, le langage et la vie sociale qui le placent bien au-dessus de toute la nature inorganique ou organique. Dans l'utilisation des forces naturelles interviennent la technique, l'Etat et la science, pour donner au travail une allure systématique et sauvegarder les intérêts généraux. En général, tout en estimant encore beaucoup les biens matériels, on se préoccupe des intérêts moraux du peuple travailleur. L'économie « nationale » allemande — Wagner, Schmoller, Schaeffle — se distingue à cet égard de l'économie politique libérale anglaise. Dans les relations économiques internationales, c'est le libre-échange avec traités de commerce et tarifs spéciaux ou le protectionnisme modéré qui domine.

Dans toutes les professions et fonctions, il y a les professionnels qui sauvegardent l'exercice régulier et traditionnel de l'activité professionnelle ; ils sont aidés par les profanes qui permettent à cette activité de s'adapter aux conditions nouvelles et variées. A côté des ministres, nous avons les députés qui concourent au gouvernement du pays ; à côté des juges, nous avons les juges consulaires, les jurés, les prud'hommes ; à côté des militaires, la réserve, la garde civique; à côté des artistes musiciens, peintres etc., les amateurs, les dilettanti. Les cadres professionnels, non seulement ne sont plus fermés, ils sont élastiques.

L'intervention de l'Etat dans l'exercice des professions ne se produit qu'à titre exceptionnel, quand sa nécessité est démontrée par un intérêt général à sauvegarder. C'est ainsi que la législation sociale répond aux nécessités et aux aspirations du moment.

L'esprit historique — qui triomphe dans toutes les sciences morales — enseigne que toutes les institutions politiques ont une valeur relative; leur vérité réside dans leur correspondance avec les facteurs généraux et spéciaux de la vie sociale. C'est ainsi que l'on envisage la monarchie, la république, l'aristocratie, la démocratie comme des réalisations diverses, dans les différents milieux sociaux, du même besoin à des degrés divers, et dont aucune ne mérite une préférence absolue. Ceux qui comprennent et savent combiner les

tendances conservatrices et démocratiques de leur pays, feront œuvre grande et durable en politique. C'est ainsi que Bismarck a fondé l'Allemagne. La monarchie héréditaire et constitutionnelle y est la clef de voûte de l'édifice dont le suffrage universel est la base. Le Conseil fédéral unit les Etats fédérés dont l'autonomie est sauvegardée.

La fonction gouvernementale ne consiste plus exclusivement dans le maintien de l'ordre et la défense du territoire. La mission de l'Etat n'est plus seulement répressive ou compressive ; elle est élargie grâce à l'individualisme qui a régné et qui a fait pénétrer dans les esprits l'idée de l'importance du bien-être, de la santé publique, de l'instruction. En Allemagne, où la tendance autoritaire est très forte, ces besoins reçoivent satisfaction par des mesures gouvernementales d'une grande portée sociale: telles sont l'instruction obligatoire, les lois sur l'invalidité et la vieillesse, les mesures prophylactiques contre la tuberculose, etc.

La nationalisation des chemins de fer, l'exploitation des services des postes, des télégraphes et téléphones, sont des manifestations de la tendance organique : l'économie politique individualiste considérait les exploitations industrielles par l'Etat comme une entrave au développement de l'industrie et de l'initiative individuelle. L'Etat était, du reste, déclaré incapable d'exploiter économiquement. Aujourd'hui l'on est revenu de ces idées en considérant les graves intérêts généraux qui sont liés par exemple à l'exploitation des chemins de fer. Les communes font la même chose pour l'exploitation du gaz et de l'électricité, où le facteur individuel ne joue presque aucun rôle. Les Banques nationales, institutions privées sous la surveillance de l'Etat, sont également des combinaisons dues à la tendance organique.

La religion, moins susceptible de transformation, ne subit guère l'influence de l'ambiance sociale. Au contraire, il semble que l'Eglise catholique ait voulu renforcer son caractère exclusif et sa tendance centralisatrice par la condamnation de la liberté de conscience et la proclamation de l'infaillibilité du Pape. Au sein du protestantisme, l'orthodoxie traditionnelle et le rationalisme individualiste se combattent. La conciliation de ces deux courants est le but des efforts des penseurs protestants.

Les rapports entre la science et la religion commencent à devenir plus pacifiques. On est bien près de reconnaître qu'elles ont des domaines distincts et qu'elles répondent toutes deux à des nécessités sociales différentes. Une idée scientifique fondamentale de l'époque actuelle qui est en pleine formation, est celle d'un développement

relatif sous l'influence des facteurs sociaux et naturels. Ce n'est pas l'immobilité dans l'ordre établi par Dieu, comme on le croyait au moyen âge : ce n'est pas non plus l'hypothèse d'un développement purement naturel, de la période individualiste, expliquant le monde et l'homme mécaniquement, négligeant complètement les facteurs sociaux. Avec le progrès de la civilisation, on tient compte de l'influence énorme que l'homme exerce sur la nature par les transformations qu'il lui fait subir,et sur la société elle-même par l'action des classes dirigeantes sous la poussée des facteurs généraux de la vie sociale.

Les drames musicaux de Wagner réalisent les tendances de l'art moderne en musique d'une façon supérieure qui leur a assuré une marche triomphale à travers le monde. Chacun de ces drames est un organisme puissant qui est également loin de la rigidité de la musique sévère du moyen âge et de l'incohérence bariolée de l'opéra. L'union intime du réalisme et de l'idéalisme dans les œuvres wagnériennes exprime énergiquement et clairement l'esprit moderne. Leur grandeur et leur majestueuse sérénité produisent un effet d'ensemble considérable.

Ainsi l'auteur poursuit l'examen des tendances actuelles en peinture, en sculpture, etc. qu'il cherche à ramener aux facteurs généraux qu'il étudie avec une ampleur dont l'analyse ci-dessus ne donne qu'une faible idée. Elle a un autre inconvénient : celui de ne pas tenir compte des nuances, des atténuations de système que M. Kindermann a soin d'indiquer. Car la vie sociale est complexe ; elle l'est devenue surtout à l'époque actuelle. Le même phénomène peut s'expliquer par l'effet de plusieurs facteurs, et les tendances générales n'agissent pas uniformément sur tous les points de la surface sociale. Elles ne dominent pas exclusivement une époque, et leur action se manifeste avec des modifications, des flux et des reflux dont M. Kindermann donne quelques exemples dans un dernier chapitre de son magistral et suggestif ouvrage.

CAMILLE JACQUART.

## SOCIOLOGIE RELIGIEUSE.

CARL JENTSCH, *Hellenentum und Christentum*. In-8°, 501 pp. ; 5 Mk. — Leipzig, Grünow, 1905.

Ce nouveau livre de M. Jentsch est de nature à mécontenter tout le monde : les profanes qui ne le comprendront point, les savants qui préfèrent les démonstrations aux théories, les sectateurs du paganisme qui lui reprocheront son amour du Christ, les chrétiens

eux-mêmes, catholiques et protestants, qui regretteront tour à tour son hétérodoxie originale.

Il aime l'antiquité classique, car il y fit naguère *Trois promenades* [1]), dont le récit enchanta les philologues ; et voici qu'il y revient, comme à une terre quittée à regret. Il aime aussi le Christ et sa doctrine, car, si j'ai bien compris son dessein, il a voulu montrer que, pour être sorti d'une révélation divine, le christianisme rectifiait, complétait, couronnait la pensée des philosophes. « Les Grecs savaient tout ce que l'homme a besoin de savoir ; ce qui leur manquait, c'était l'autorité, dont ils étaient avides et au nom de laquelle ils auraient pu dire au peuple : C'est ainsi et non pas autrement, nous sommes prêts à mourir pour cela » (p. 145). Telle est l'idée maîtresse de M. Jentsch, celle qui lui a fait écrire un livre, et qu'il a pris à tâche de justifier.

Pour cela, il fallait retracer l'évolution des idées philosophiques, depuis l'antiquité la plus lointaine jusqu'à la victoire définitive du christianisme ; et cette entreprise, qui eût découragé un spécialiste, M. Jentsch osa la tenter, bien qu'il ne fût pas autrement versé dans l'étude directe de l'antiquité. Il choisit les guides qu'il jugeait les plus sûrs, il s'entoura des conseils les plus attentifs, il résuma les doctrines les mieux acquises, et, de tout cela, tira des conclusions qui lui sont toutes personnelles.

Son esprit clair sut concevoir un plan bien ordonné. Le chapitre V — *la Révélation* — en est, pour ainsi parler, le centre et le pivot ; il est préparé par l'étude successive de la religion homérique et posthomérique, par l'exposé des enseignements de Socrate, Platon, Aristote et des théosophes ; il est commenté par une série de portraits, où s'affirment les dernières forces du paganisme et de la pensée grecque : Dion de Pruse, Lucien, Libanius, Julien. La conclusion naît tout naturellement du sujet ; elle oppose les conditions dans lesquelles le christianisme se défend contre la négation contemporaine, à celles qui consommèrent la ruine du paganisme au IVe siècle après J. C.

Je l'ai dit en commençant ce compte rendu, l'érudition de M. Jentsch vaut ce que valent les sources où elle va puiser. Elle est hasardeuse, quand M. Ridgeway l'instruit de la religion mycénienne, informée et prudente, quand elle suit Nägelsbach pour la période homérique et posthomérique, Windelband pour l'histoire de la philosophie grecque ; le vrai mérite de l'auteur, c'est d'avoir exposé

1) *Drei Spaziergänge eines Laien ins klassische Altertum.* Leipzig, Grünow.

avec une clarté élégante, une sérénité toute sympathique, la doctrine des sages de l'antiquité.

Que n'a-t-il traité avec autant de convenance les savants modernes, dont les recherches aideront à l'exégèse biblique, alors même que leurs opinions personnelles en font des adversaires du christianisme! Un savant, fût-il profondément orthodoxe, ne partagera jamais le dédain de M. Jentsch, pour les fouilles exécutées par Delitsch à Babylone. « Et maintenant, renoncera qui voudra, pour une paire de briques crues, aux trésors que des millions de chrétiens ont appris à trouver dans la Bible, et dont profitaient l'esprit, la vie et les mœurs. Pour moi, je n'y renonce pas » (p. 150). Ah ! Monsieur, ne condamnez point si vite ces pauvres briques crues ; ce sont des documents originaux, d'une valeur inestimable, et dont il convient seulement de tirer les renseignements qu'ils comportent. Vous vous résignez trop facilement à trouver entre la Bible et les briques de Babylone, des conflits irréductibles. Hélas ! citerai-je encore cette phrase ? « La critique savante de la Bible est, en pratique, aussi dénuée d'importance que la critique homérique. Homère reste le livre, éternel exemple de Beauté, la Bible, le livre, éternelle source de Vie » (p. 155). M. Jentsch, qui est protestant, j'imagine, sait aussi que la Bible doit rester le livre, éternelle source de Vérité ; et ici, il le reconnaîtra, la critique biblique n'est pas inutile, même en pratique.

L'auteur est infiniment plus heureux, lorsqu'il défend la divinité du Christ, affirme les caractères essentiels de sa doctrine, en fait comprendre l'influence morale et sociale. Plus loin, il rêve l'union de tous les chrétiens dans un credo suffisant, dont s'accommoderaient toutes les églises. « Avant tout, il importe que l'Eglise ou les Eglises renoncent à imposer à leurs fidèles des dogmes qui ne sont que des produits de l'évolution historique, des réactions contre la foi populaire ou le particularisme national, des obligations subtiles, ne touchant en rien au salut de l'homme. D'autre part, il faut que les gens éclairés ne refusent plus le nom de chrétiens à ceux qui restent attachés à des particularités nationales, à des usages superstitieux, ou qui tiennent pour certitude leurs imaginations au sujet de l'Au-dela » (p. 194). Les objections naissent d'elles-mêmes, et il serait trop facile de remettre ici, sous les yeux de M. Jentsch, son plaidoyer en faveur de l'autorité.

La seconde partie du livre est consacrée aux derniers penseurs du paganisme, et ce me fut une joie de constater que l'auteur savait leur rendre pleine justice. Je crois inutile de noter en passant

quelques défaillances d'érudition faciles à comprendre, et dont M. Jentsch contesterait certainement l'importance.

En résumé, *Hellenentum und Christentum* est un livre admirablement écrit et composé ; son auteur m'a plu infiniment, lorsqu'il exposait les doctrines des autres, intéressé quand il proclamait les siennes. Il m'a semblé que c'était un esprit convaincu, sincère, indépendant et personnel ; mais sur ces éloges, je dois jeter une ombre : il m'a semblé aussi que dans ses opinions il manquait de rigueur et de mesure.

MARCEL LAURENT.

*Principii di sociologia cristiana*, par le Dr CARLO M. BARATTA, de la Congrégation salésienne. Un vol. in-8°, 301 pages. — Parme, Fiaccadori, 1902.

Cet ouvrage serait intitulé plus justement : « Exposé des lois de la société chrétienne » : il relève de la science sociale et nullement de la sociologie, si l'on attribue à ce mot le sens qui lui est communément donné. En effet, la sociologie est une science d'observation ; elle établit le *constat* des phénomènes sociaux, en recherche les causes et tente de fixer, sur cette base réelle, les lois qui président à la naissance et à l'évolution des sociétés humaines. Dans cette œuvre, elle s'appuye notamment sur les recherches historiques ; or, M. l'abbé Baratta tient beaucoup à ne pas se laisser guider par les enseignements de l'histoire. En effet, étant amené logiquement à « considérer le fait social en soi pour connaître comment il se produit et quelles sont les lois fondamentales qui en doivent régler le développement progressif, afin que la société puisse atteindre le but auquel elle est destinée », il croit nécessaire de faire cette réserve : « Pour ne pas courir le péril de tomber dans des erreurs et pour arriver à des conclusions qui ne soient pas contraires à la vérité, nous devons ici rappeler encore une fois l'attention sur la nécessité de nous placer en dehors de l'ambiance historique et de ne pas nous arrêter uniquement à ce qui pourrait nous être suggéré par la considération directe et immédiate des vicissitudes humaines. Trop souvent nous sommes amenés à accepter comme une partie essentielle de la nature humaine, — laquelle a été ordonnée par Dieu dans la création, — ce qui est au contraire le fruit du vice originel et de la nature corrompue. Le retour périodique de certaines conditions, auxquelles la volonté humaine pouvait s'opposer ou qu'elle pouvait éliminer, nous en avons fait souvent autant de lois essentielles de nature ; et sur l'analogie de phénomènes qui présentent les mêmes caractères (et il faut reconnaître que, pour accomplir cette

tâche, on n'épargne les études d'aucun genre particulièrement dans le domaine statistique) on construit des systèmes, on déduit des principes et des théories pour guider la société humaine, sans réfléchir, sans soupçonner que ces phénomènes, pour autant qu'ils soient constants, pourraient être l'effet d'une première erreur et que, celle-ci éliminée, l'existence sociale prendrait une nouvelle assiette et une direction différente. » Tout n'est pas erroné dans ces considérations, mais elles pèchent par une généralisation excessive et surtout par un dédain des constatations scientifiques, qui dépare un ouvrage très méritant sous d'autres rapports.

Puisque, malgré son titre, le travail de M. Baratta ne relève pas de la sociologie, nous ne nous y arrêterons pas plus longtemps. Nous nous bornerons à le caractériser en disant que, pour la partie philosophique, l'auteur s'inspire de saint Thomas d'Aquin et que ses doctrines économiques le rapprochent sensiblement de celles de M. Charles Périn ; il convient de noter que M. Baratta se déclare le disciple des théories de la « nouvelle physiocratie », qui combine les doctrines de Quesnay et de Gournay avec celles du christianisme sur la liberté humaine et la félicité éternelle et dont M. Solari, professeur à l'Université catholique de Parme, s'est fait l'apôtre et le défenseur.

M. Damoiseaux.

## SOCIOLOGIE MORALE.

Dr August Preime, *Die Frau in den altfranzösischen Schwänken. Ein Beitrag zur Sittengeschichte des Mittelalters.* Un vol. in-12 de 171 pages. — Cassel, Th. G. Fisher & Co, 1901.

Le trésor des récits traditionnels vivant dans la bouche du peuple se compose essentiellement de contes à rire, de contes merveilleux ou légendes, et de contes d'animaux. Dès l'antiquité, ces derniers ont trouvé leur expression écrite, en même temps que leur forme littéraire, dans la fable. Les contes à rire, eux, ne sont arrivés à constituer une branche distincte de la littérature qu'au moyen âge, et cela en France, spécialement dans la région du Nord. Rédigés ordinairement dans le mètre si preste de l'octosyllabe à rimes plates, ils nous ont été transmis au nombre de cent cinquante environ, sous la dénomination générale de *fabliaux*. Les plus anciens remontent au milieu du XIIe siècle, les plus récents au commencement du XIVe. Non point que, par la suite, le goût des histoires gaies se soit perdu ; pour l'homme réuni en société, il y a comme un besoin de s'amuser au récit d'aventures piquantes ; aussi la

matière plaisante s'est-elle maintenue dans la tradition orale. Mais, tandis qu'en Italie elle allait bientôt inspirer Boccace, et en Angleterre Chaucer, elle ne devait faire sa réapparition dans la littérature française qu'au xv^e siècle, sous la plume des nouvellistes et des auteurs de farces dramatiques, pour être reprise, à l'époque moderne, dans le conte en vers, dont on sait que La Fontaine est le plus célèbre représentant.

Le fabliau forme donc un genre littéraire nettement caractérisé et qui nous reporte à une époque bien déterminée. A-t-il joui, au temps où il fut cultivé, de quelque importance ? On ne peut en douter. Les témoignages ne manquent point qui attestent que sa vogue, pour avoir été de durée relativement courte, n'en a pas moins été considérable. Les poètes, même les plus graves, se mettaient volontiers en peine de l'écrire. Pratiqué avec prédilection dans les milieux bourgeois, où on le racontait après boire, il faisait aussi les délices du chevalier. A table, il était la monnaie obligée dont l'hôte payait son écot, et les femmes elles-mêmes ne se refusaient pas toujours à l'entendre.

Pourtant, il est singulièrement dur à leur égard. La conception pessimiste qu'il se fait d'elles est, avec ses attaques contre les clercs égrillards et sa trop fréquente obscénité, l'un des côtés par lequel il nous frappe le plus. Ce qui a fait dire à M. Bédier qu'un cinquième des fabliaux détourneraient Panurge du mariage, sans impliquer par là que les quatre autres cinquièmes l'y encourageraient.

A raison du rôle considérable que joue la femme dans ces contes rimés du moyen âge ; à raison surtout de l'implacable mépris dont ils la poursuivent, il y avait donc intérêt à rassembler et à coordonner les traits épars qui y servent à la peindre. C'est ce qu'a compris M. Preime et c'est ce qui nous a valu la dissertation doctorale que nous allons maintenant analyser.

Après s'être livré à un dépouillement consciencieux des textes conservés, M. Preime a classé ses matériaux sur un plan tout scolastique. Il examine en premier lieu le caractère général — externe et interne — de la femme ; puis, abordant les diverses catégories de ses héroïnes, il parle de la femme en dehors du mariage, à savoir la jeune fille, la servante, la prêtresse, la courtisane, l'entremetteuse, la religieuse, et en outre de la femme mariée : l'épouse, la mère, la veuve. Les menus traits qu'il range sous ces différents chefs sont systématisés avec adresse, mais, naturellement, ils ne se trouvent pas toujours en parfaite harmonie les uns avec les autres et, conséquemment, les types qu'ils aident à reconstituer ne sont vrais que

dans une certaine mesure. Enfin, dans sa conclusion, l'auteur se demande — et c'est ici la question capitale de l'ouvrage — jusqu'à quel point les silhouettes féminines qu'il vient de retracer sont conformes à la réalité historique. Il rappelle les deux opinions qui ont cours relativement à la portée documentaire générale des fabliaux, l'une affirmative, l'autre négative, et ayant à se prononcer lui-même pour ce qui regarde la femme, il dit, avec raison, qu'il s'agit en l'espèce de distinguer d'une part ce qui constitue les relations extérieures de la vie : nom, costume, occupations, amusements, mariage, — d'autre part, ce qui tient au caractère intime des personnages : instincts, habitudes, etc. Si l'héroïne des fabliaux nous apparaît comme profondément artificieuse, hypocrite ou cynique ; si sa psychologie est circonscrite à l'esprit de contradiction et à la passion de mal faire ; si son tempérament tient tout entier dans une sensualité que rien ne peut assouvir, M. Preime ne voit là que charges et plaisanteries stéréotypées, sans plus de valeur représentative que nos épigrammes sur les belles-mères ou que l'éternel adultère du théâtre contemporain. Par contre, il admet que la peinture de la vie sociale dans les fabliaux est prise sur le vif. Seulement, comme les renseignements qu'ils fournissent à ce sujet se trouvent disséminés dans la partie analytique du travail, peut-être eût-on désiré qu'au lieu de se borner à énoncer et à justifier son opinion, l'auteur dressât ici un tableau de ces renseignements, fût-il même des plus sommaires. Par ses origines populaires, par son champ d'observation, qui se restreint le plus souvent à la vie familière et quotidienne, le fabliau était plus apte que n'importe quelle autre branche de la littérature à refléter la réalité ambiante. De plus, nombre des particularités de l'histoire des mœurs qu'il nous révèle sont confirmées par d'autres genres littéraires, tel le roman. Aussi n'eût-il pas été sans intérêt de montrer en une vue synthétique ce qu'il peut nous apprendre dans ce domaine.

Dans la question du mariage, par exemple, on y constate l'absolutisme de l'autorité paternelle, absolutisme dont la jeune fille peut se plaindre, mais contre lequel la pensée ne lui vient pas de s'insurger (pp. 51-55). Souvent, le choix du gendre est influencé par des considérations toutes matérielles ; le noble accordant sa fille à un bourgeois ou même à un vilain pour des raisons purement utilitaires n'est pas rare du tout ([illegible]). En revanche, il n'est pas fait mention d'un seul seigneur [illegible] femme du tiers état. Et cela est à noter, [illegible] tendance des contes populaires les por[illegible] de bergères avec

des rois, on peut y voir une preuve de la véracité des poètes quand ils traitent des mésalliances.

Le rôle que le fabliau assigne à la femme dans l'administration du logis (pp. 32 et 86-87) ; la soumission qu'il réclame d'elle vis-à-vis du mari, et ce sous peine de châtiments corporels (pp. 84-85) ; les devoirs d'hôtesse qu'il lui impose (pp. 32-33) ; les occupations qu'il lui assigne, et qui consistent surtout, après les soins du ménage (pp. 86-87), à broder et à filer (p. 33) ; les récréations qu'il lui accorde, comme la danse, le chant, les fêtes, et les longues stations derrière les fenêtres des châteaux (pp. 38-40), tout cela se retrouve dans la littérature romanesque de l'époque. De même les suivantes, dont nous rencontrons un nombre plus ou moins élevé autour des maîtresses de maison, selon leur rang. Ces suivantes peuvent être nobles elles-mêmes ; alors, elles viennent là pour se former à la vie mondaine (p. 62). Mais elles peuvent aussi n'être que des parentes pauvres ; c'est même souvent le cas chez les bourgeois (pp. 63-64). D'une façon comme de l'autre, elles doivent aider la dame dans ses travaux, et surtout elles ont pour mission de l'accompagner sans cesse, car la décence lui défend de se montrer seule (pp. 62-64).

Le bain, faut-il le dire ? tient une grande place dans la littérature joyeuse du moyen âge, comme du reste dans toutes les œuvres du temps. Il se prend dans la chambre à coucher et, souvent, de compagnie (pp. 43-44 et 129). Mais, ici, il n'est ordinairement que le premier épisode d'une entrevue coupable. Et en général, dans ce cas, il est accompagné d'un repas, quelle que soit l'heure du rendez-vous (pp. 129-131).

Les héros habituels de ces parties galantes sont des clercs. Sans doute, dit M. Preime après d'autres critiques, l'historicité des fabliaux n'est là que très relative ; il est trop évident qu'il y avait pour eux une source de comique facile à mettre en position scabreuse des personnages que leur caractère et leur état font concevoir sous un aspect tout opposé. Néanmoins, des témoignages divers en font foi, dans la foule bariolée des gens d'église, au moyen âge, il y en a eu fréquemment dont la vie scandaleuse ne prêtait que trop à la satire des conteurs (pp. 126-127). A ce propos, il semble même certain, également, que la prêtresse — entendez par là la femme du prêtre ou sa concubine — n'est pas un pur produit de leur imagination malsaine et de leur verve gauloise. Malgré des défenses canoniques déjà anciennes, il serait difficile de nier qu'elle ait encore existé de ci de là au XIIIe siècle (pp. 166-167).

Il serait trop long pour nous de relever un à un les détails

curieux que fournissent les fabliaux sur les usages d'autrefois, comme, par exemple encore, cette vengeance du mari offensé qui coupe les cheveux à sa femme, ce qui n'est autre qu'une marque d'infamie remontant aux anciens peuples germaniques (pp. 132-135). Mais, comme on peut s'en rendre compte par le rapide aperçu qui précède, le moyen âge français, en s'assimilant la matière à la fois éternelle et universelle des contes plaisants pour leur donner une forme écrite, l'a fortement marquée de son empreinte. Ainsi qu'il a fait pour la matière antique et pour la matière bretonne, il l'a revêtue des couleurs sociales contemporaines. Les fabliaux, s'ils ne constituent pas une mine inépuisable de renseignements sur la vie de l'époque, renferment néanmoins quantité de traits dignes d'être notés. C'est dans l'ouvrage de M. Preime que l'historien de la société médiévale ira désormais découvrir ceux de ces traits qui déterminent la situation de la femme à une période qui rappelle encore beaucoup mieux celle de son complet asservissement qu'elle n'annonce l'ère de son émancipation progressive.

* * *

Est-ce là maintenant le seul point qui mérite de retenir l'attention du sociologue sur notre vieille littérature joyeuse ? Je ne le pense pas. Sans doute, avec M. Preime, nous ne voyons qu'exagération malveillante et toute conventionnelle dans les portraits si répugnants que les conteurs nous ont laissés de leurs héroïnes. Mais encore y a-t-il quelque chose de caractéristique dans leur quasi-unanimité à charger celles-ci des plus vilains rôles. Il semble que médire du sexe féminin soit de l'essence même du fabliau, et pourtant ce fabliau est contemporain du roman chevaleresque et de la lyrique courtoise, dans lesquels la femme, magnifiée, exaltée, devient l'objet d'un vrai culte. Il y a longtemps que cet aspect contradictoire de la littérature médiévale a frappé la critique et, généralement, on l'explique en disant que la littérature d'inspiration féministe est un produit aristocratique, tandis que l'autre, celle qui se montre dure aux femmes, appartiendrait à la bourgeoisie, au petit peuple. Mais c'est là une formule qui, comme toutes les formules, a le tort de trop simplifier les choses. En réalité, le fabliau a été goûté dans les classes sociales les plus élevées. Et puis, il n'y a pas que le fabliau qui affiche le mépris de la femme au moyen âge ; il y a toute une série de satires spécialement dirigées contre elle ; il y a la poésie didactique qui, le plus souvent, lui est hostile ; il y a la seconde partie du *Roman de la Rose*. A ces écrits pleins de colère méprisante répondaient d'ailleurs d'autres écrits destinés à

venger la femme, soit en réfutant l'attaque, soit en chantant ses louanges, et, selon toute apparence, les uns aussi bien que les autres devaient avoir à peu près les mêmes lecteurs ou s'adresser à des auditoires sensiblement identiques. C'est là un fait qui révèle un singulier état d'esprit et qui ne laisse pas de nous surprendre. Toutefois, ce n'est pas ici le lieu d'en rechercher la genèse. En revanche, il ne sera pas hors de propos, tout en nous tenant aux seuls fabliaux, de nous demander pourquoi on y trouve des vues aussi radicalement pessimistes sur la femme.

M. Preime s'est lui-même posé la question (pp. 170-171). Mais, pour y répondre, il s'est contenté de noter rapidement les différentes opinions émises à ce sujet, en ajoutant que toutes doivent renfermer une part de vérité. D'après Gaston Paris, la théorie indianiste de l'origine des fabliaux suffisait à rendre compte de leur animosité envers le sexe faible ; selon lui, les contes populaires qui les ont inspirés venaient de l'Inde où ils avaient été inventés pour les besoins de la prédication bouddhique, laquelle prône le célibat afin de détacher l'homme de tout ce qui excite les désirs et trouble l'âme ; la femme de ces pays se trouvait, au surplus, dans une condition encore très inférieure et elle croupissait dans des vices qui pouvaient donner aux conteurs l'idée de leurs perverses héroïnes [1]. Mais, voici quelques années, en un livre magistral, M. J. Bédier s'est élevé contre la théorie qui assigne à l'Inde un rôle prépondérant dans la création des contes ; le mépris du fabliau pour la femme, il l'attribuerait plutôt, lui, à l'influence des clercs errants, qui doivent avoir, comme les jongleurs de profession, versifié et colporté de ces récits à rire [2]. Cependant, quelque ingénieux que fussent ses raisonnements, ils ne parvinrent pas à convaincre tout le monde et, en premier lieu, Gaston Paris [3]. La question de la provenance des contes populaires reste donc posée ; elle ne pourra du reste être définitivement résolue qu'à l'aide d'une série de monographies approfondies, et il faut le reconnaître, à en juger par des travaux récents, la thèse orientaliste ne semble pas devoir être jamais complètement abandonnée.

Mais, quoi qu'il en soit, l'hostilité de la littérature joyeuse contre le sexe féminin est un fait qui se constate ailleurs que dans l'Inde

1) Voir G. Paris, *La poésie du moyen âge*, 2e série, Paris, Hachette, 1895, in-16, pp. 103-108.

2) Joseph Bédier, *Les fabliaux. Etudes de littérature populaire et d'histoire littéraire du moyen âge*, Paris, Bouillon, 1893, in-8° ; 2e édition, 1895, pp. 347-356 (*Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes*, 98e fascicule).

3) Voyez en effet *La poésie du moyen âge*, 2e série, pp. 265-266 ; *Romania*, t. XXXI (1901), pp. 143-144.

et dans les pays qui pourraient avoir puisé au riche répertoire narratif de celle-ci. M. G. Maspero nous a fait connaître des contes de l'ancienne Egypte où la femme n'apparaît pas en meilleure posture que dans les nôtres : comme dans ceux-ci, la sensualité et l'infidélité conjugale y sont, pour ainsi dire, ses attributs de nature [1]). Que les conceptions féminines des fabliaux aient donc été influencées à l'origine par les idées ascétiques des religieux bouddhistes ; que, plus tard, elles aient également subi l'influence de l'esprit grossier, aigri, ricaneur, des clercs errants, cela peut être vrai dans une certaine mesure et dans certains cas particuliers. Mais, pour le fond, le fait qui nous occupe est beaucoup plus vaste, et il faut sans doute y voir un problème de psychologie générale. Quel que soit le conteur, égyptien, indien ou français, il est difficile d'admettre qu'il croit adéquatement tout le mal qu'il dit des femmes. Mais alors, d'où lui vient ce besoin, du moment qu'il veut intéresser ses auditeurs au récit d'une aventure amusante, et spécialement grivoise, d'où lui vient ce besoin, en quelque sorte instinctif, de faire rire aux dépens de ses héroïnes ?

ALPHONSE BAYOT.

Dr DÜHREN, *Das Geschlechtsleben in England*, Bd III. — M. Lilienthal Verlag, Berlin, 1905.

Nous avons rapidement rendu compte des deux premiers volumes de cet ouvrage, mais nous estimons que ce rapide compte rendu est cependant suffisant pour nous dispenser d'analyser ce troisième et dernier volume. C'est toujours l'histoire de la vie sexuelle et surtout des perversités sexuelles en Angleterre qui s'y continue. L'auteur étudie principalement dans le présent volume les dites perversités en rapport avec le théâtre, la danse, la musique, l'art, la littérature, les théories sociales (malthusianisme, etc.). Nous avouons ne pas discerner l'intérêt sociologique de son étude. Peut-être quelque médecin ou quelque moraliste pourrait-il y trouver quelque lumière : nous lui laisserons le soin d'en décider. Quant au public non-spécialiste, nous estimons que ses mauvais instincts pourraient seuls lui faire prendre goût à la lecture de tels ouvrages.

G. L.

1) *Les contes populaires de l'Egypte ancienne*, traduits et commentés par G. Maspero, Paris, Maisonneuve, 1882, in-18 (*Les littératures populaires de toutes les nations*, t. IV). Voir surtout l'Introduction, pp. XLI-XLV.

## SOCIOLOGIE POLITIQUE.

*Condorcet, Guide de la Révolution française, théoricien du Droit constitutionnel et précurseur de la science sociale*, par FRANCK ALENGRY, docteur en droit, docteur ès lettres, etc. Un vol. in-8°, XXIII-891 pages. — Paris, Giard et Brière, 1904.

Cet ouvrage est un monument élevé à Condorcet par les mains pieuses d'un admirateur enthousiaste ; il présente donc les défauts inhérents à pareille entreprise : la partialité en faveur du héros et l'absence de critique à l'égard de ses doctrines. Pour le surplus, le volume de M. Alengry nous paraît être un modèle du genre. Une bibliographie très soignée et très complète lui sert d'introduction. Le Livre Ier est intitulé : « Condorcet, guide de la Révolution française ou Histoire externe des théories constitutionnelles et sociologiques de Condorcet dans leur développement et dans leurs rapports avec le milieu ». C'est l'histoire de la vie et des œuvres de Condorcet dans leur succession chronologique ; ses actes, ses discours, ses écrits sont analysés, comme l'auteur l'annonce, dans leurs rapports avec les événements et les personnages. Le Livre II est consacré à « Condorcet, théoricien constitutionnel ou Étude raisonnée des principales théories constitutionnelles de Condorcet ». Le Livre III s'occupe de « Condorcet, précurseur de la science sociale ou l'économie politique, la morale et la sociologie chez Condorcet ». Enfin, le Livre IV a pour rubrique : « Originalité et influence de Condorcet. Avenir de la démocratie contemporaine » ; il mérite une mention spéciale à raison du plan, qui devrait être suivi dans les études de ce genre : I. *Influences subies par Condorcet :* influence des philosophes (Descartes, Encyclopédistes, Turgot) ; — influence des politiques (Montesquieu, Rousseau, les Physiocrates, Paine et Williams) ; — influence du milieu (Voltaire, la Loge des Neuf Sœurs, les événements contemporains). — II. *Réaction de Condorcet sur ces différentes influences*, etc...

L'ouvrage de M. Alengry constitue, tant par l'importance du sujet que par l'érudition de l'auteur, une précieuse contribution pour l'histoire des événements politiques, du droit constitutionnel et de la science sociale à la fin du XVIIIe siècle. Les théories du dernier des encyclopédistes et de celui d'entre eux qui exerça peut-être l'influence la plus directe sur la Révolution française de 1789 ont été étudiées par M. Alengry avec la patience d'un Bénédictin ; et si l'on peut lui faire grief à certains égards de son enthousiasme, on

est tenté de lui pardonner une admiration qui l'a soutenu sans doute dans le travail considérable et ardu auquel il s'est livré.

Nous ne suivrons pas M. Alengry dans son analyse des doctrines de Condorcet : cela nous entraînerait à une critique de ces doctrines et nous ferait sortir du cadre d'un simple compte rendu. Nous nous bornerons à dire que l'auteur a singulièrement facilité la tâche de celui qui voudrait entreprendre une étude qui serait très attachante et très utile au double point de vue de la science politique et de la sociologie générale.

M. Damoiseaux.

J. Dody, *Le critérium sociologique de la raison d'État*. Un vol. in-16 de IV-237 pages. — Paris, Tricon, 1905.

Malgré la promesse que contient son titre, cet ouvrage est du domaine de la philosophie du droit public plutôt que de celui de la sociologie. En effet, qui dit sociologie dit par le fait même observation de faits sociaux et induction de règles, de rythmes découverts à l'aide de cette observation. Or, ici, nous avons les opinions de l'auteur sur ce qu'il considère comme la meilleure organisation politique ; tout naturellement, il y joint quelques aperçus historiques à titre d'exemples ou de justifications, mais ce n'est pas suffisant pour donner à son essai un caractère et une valeur sociologiques.

Sous un certain rapport cependant, cet opuscule peut être lu avec fruit par les sociologues : l'auteur développe quelques aperçus originaux sur des notions très importantes pour le plan et la méthode de travail en matière sociologique : celles de la souveraineté, de l'État, du pouvoir politique, de la nation et de la nationalité. Disons quelques mots de ces dernières pour donner un exemple :

« Religion, mœurs, intérêts, langue, origine, tous ces éléments ne sont certes pas exclusifs de la Nationalité, mais ils n'en sont pas non plus constitutifs ; ils en sont l'effet plutôt que la cause.

» Des populations annexées par force peuvent certainement à la longue arriver à faire vraiment partie d'une nouvelle Nation, surtout si leurs intérêts les y poussent ; mais elles n'en font partie que lorsque ces intérêts, d'*objectifs* sont devenus *subjectifs*, lorsqu'elles se *sentent* concitoyennes, lorsqu'elles *veulent* l'être.

» L'unité de *volonté*, voilà, on est unanime à le reconnaître aujourd'hui, ce qui constitue la Nation. »

Cette volition est « tout simplement la volition primordiale qu'exprime chaque être humain individuellement, la volition-mère de toutes les volitions secondaires, la volition d'*être heureux* autant que

possible ». Dès lors, la volition-base de la Nation se formule en ces termes : « Nous voulons être heureux, nous tous, les concitoyens, fût-ce aux aux dépens des autres hommes. »

Ce concept de la Nation nous donne la clef du problème posé. Les devoirs des gouvernants se résument en un seul : « se conformer en tout à la volition-base de la Nation, puisqu'ils n'ont d'autre raison d'être que l'accomplissement de cette volition, dans la mesure du possible.

» Et voilà le critérium de la raison d'Etat qui nous apparaît bien simplement... Tout ce qui est en conformité avec la volition nationale, les gouvernants ont, non pas le droit, puisqu'ils n'ont aucun droit, mais le devoir de le faire ; c'est de la raison d'Etat licite.

» Tout ce qui va à l'encontre de cette volition, c'est de la raison d'Etat illicite, c'est-à-dire de la tyrannie. »

Ce principe posé, M. Dody examine les devoirs du Gouvernement : non seulement il doit s'abstenir d'attenter lui-même à la volition nationale ; il a encore un ensemble de devoirs actifs qui consistent à réprimer les atteintes portées à la volition nationale par les nationaux ou les étrangers, d'instruire les nationaux des moyens à employer pour accomplir cette volition, enfin de déterminer le prix des services qu'il rend en s'occupant de cette triple mission.

Comme nous le disions, il s'agit donc d'une théorie complète du droit public et du droit administratif ; bien que le volume abonde en vues personnelles et parfois intéressantes, nous ne nous y arrêterons pas, puisqu'elles sortent du cadre du *Mouvement sociologique*.

M. Damoiseaux.

Anton Menger, *Neue Staatslehre*. Un vol. grand in-8°. — Iéna, Gaston Fischer, 1903.

Le but de ce nouvel ouvrage du Dr Menger est de dire ce que sera l'organisation sociale, économique et politique du futur Etat socialiste. D'après l'auteur, le moment est venu de tirer les conclusions pratiques des études des écrivains socialistes et de la critique à laquelle ils ont soumis les institutions actuelles et il en donne, dans sa Préface, une double raison : la première, c'est que chaque jour nous rapproche de la réalisation du programme socialiste ; la seconde, c'est qu'on espère par l'exposé complet de ces nouvelles théories politiques mettre le cercle des idées socialistes plus à la portée des classes dirigeantes et cultivées de l'Allemagne et des autres nations, et ainsi les gagner bientôt à la cause du nouvel ordre social.

Le travail de Menger présente sur ceux qui l'ont précédé une grande supériorité : l'auteur a tenté de s'inspirer de la méthode d'observation ; il ne se borne pas à placer dans un groupement social idéalement organisé des individus qui n'ont ni vices ni vertus ; dans son œuvre de construction, il tient compte de l'évolution historique de l'humanité, ainsi que des qualités et des faiblesses de notre nature. Ce n'est pas à dire cependant que les vues utopiques fassent défaut dans cet ouvrage ; nous aurons bientôt l'occasion de le constater.

A raison même de la méthode dont il s'est inspiré, Menger a réalisé un autre grand progrès sur les écrivains qui ont traité le même sujet avant lui : ceux-ci se font une idée toute personnelle et aprioriste de la raison d'être de la société et ils adaptent la nature humaine et les institutions à cet idéal. Au contraire, Menger commence par rechercher, au plus profond de l'être social, la cause intime et immédiate du mal dont il souffre ; cette cause découverte, il en indique le remède et toutes les institutions qu'il préconise découlent du diagnostic qu'il a posé. On peut prétendre qu'il s'est trompé sur ce diagnostic et sur le remède ; ce qui est incontestable, c'est que cette manière de traiter la question sociale présente un caractère vraiment scientifique et mérite l'éloge de quiconque veut faire une étude impartiale et sait tenir compte des intentions.

Ceci dit du but de l'auteur et de la méthode qu'il a prise pour guide, passons à l'analyse de son œuvre. Nous l'examinerons plus particulièrement dans ses rapports avec la sociologie politique ; à la vérité, le côté économique ne doit pas être négligé puisque, dans tout système socialiste, l'organisation politique est en connexion intime avec l'organisation économique de la nation ; mais à ce dernier point de vue, les théories de Menger se rapprochent de celles des principaux économistes socialistes. Remarquons d'ailleurs que, bien que l'auteur déclare avec trop de modestie se borner à codifier les principales doctrines socialistes, les vues personnelles abondent dans son livre et lui donnent un caractère original qui en fait le principal mérite.

Après avoir démontré contre l'anarchisme que, chez toute nation qui a franchi les premiers degrés de la civilisation, l'existence d'un Etat et d'une organisation politique est indispensable, l'auteur se demande quel est le rôle de l'Etat. C'est, dit-il, de procurer le bien de tous et c'est à quoi doivent tendre toutes les institutions. Cependant toutes les organisations juridiques qui se sont succédé jusqu'à ce jour ont, en dernière analyse, la violence pour origine et par conséquent elles ont toujours eu pour but d'assurer l'avantage de

la minorité puissante aux dépens des masses populaires. L'Etat ainsi créé et agissant sous semblable inspiration, Menger l'appelle l'Etat individualiste par opposition à l'Etat socialiste ou Etat démocratique du travail. « Si l'on demande quelle est l'essence de la différence entre l'individualisme et le socialisme, la réponse ordinaire est que là l'activité économique est exercée surtout par les individus, tandis qu'ici elle l'est surtout en communauté. Cette conception est juste, mais insuffisante. L'essence de l'Etat civilisé individualiste d'aujourd'hui consiste plutôt en ce que les intérêts individuels des forts *(Mächtigen)* forment presque exclusivement l'objet de l'activité sociale, tandis que ceux des faibles *(Schwachen)* ne le sont que dans une minime mesure. » La réalisation du bien public ou général, tel est le but de l'Etat socialiste ; et rappelant l'organisation communiste des peuplades de la Germanie, l'auteur fait remarquer que le mouvement social de notre époque n'est que « la réclamation d'un antique héritage de nos pères ».

Cette mainmise de quelques-uns sur l'Etat à leur profit personnel, telle est la cause profonde du mal dont souffre la société actuelle et qui se résume dans l'oppression des masses au grand avantage de quelques riches. C'est cette cause qu'il faut supprimer et on y arrivera en faisant des classes inférieures la puissance active dans l'Etat. Mais Menger ne se dissimule pas le danger de ce régime de gouvernement, qui sera celui de l'Etat démocratique du travail. L'histoire nous apprend en effet, fait-il remarquer, que, du sein des masses dotées d'institutions indubitablement démocratiques, est souvent sortie une classe favorisée qui, suivant le cours général des choses humaines, n'a pas tardé à être atteinte de la soif du pouvoir et de la domination. Dans l'avenir comme dans le passé, on évitera difficilement cet écueil ; contre les grandes évolutions historiques, il n'existe aucun moyen mécanique de protection ; le bouclier le plus sûr contre l'ambition des gouvernants consistera dans la conviction généralement répandue dans la nation que les prestations de travail des personnalités et des cercles dirigeants n'ont au fond qu'une très minime valeur absolue. C'est à créer cette conviction et à la faire pénétrer dans les esprits que l'Etat socialiste devra travailler, s'il veut rendre impossible un retour offensif du mal qui mine la société.

L'égoïsme, telle est l'assise de l'organisation juridique de notre époque ; nous le trouvons à la base du régime de la propriété et de la famille, les deux institutions fondamentales du Droit privé ; nous avons déjà vu que, d'après Menger, il est la source du Droit public. Notre auteur reconnaît que l'homme est ainsi fait que l'égoïsme sera

toujours le principal ressort de ses actes ; ainsi, d'après lui, l'Etat socialiste doit avoir pour but, non pas d'extirper l'égoïsme du cœur de l'homme, mais de le canaliser et notamment d'endiguer ses débordements ; les écoles socialistes qui prétendent substituer à la domination de l'égoïsme le jeu de ressorts plus nobles sacrifient à l'utopie de Rousseau et des philosophes du XVIII^e siècle qui partaient de l'idée que l'homme est naturellement bon et que la civilisation l'a corrompu. « Ce serait une erreur dangereuse de croire que la transformation même la plus profonde des institutions sociales pourrait modifier essentiellement les ressorts fondamentaux de la nature humaine ;... une saine théorie sociale doit plutôt compter sur la continuation des passions bonnes et mauvaises, même sous le règne de l'Etat démocratique du travail. » « Aussi je crois, ajoute Menger, que dans l'Etat démocratique du travail, il sera moins question de sacrifice et de fraternité que d'un nivellement rationnel des intérêts. »

Après avoir ainsi déterminé la raison suprême et l'objet essentiel des institutions juridiques privées et publiques, Menger s'occupe de la morale ; il y est forcé, car l'observation lui donne lieu de constater qu'il est de nombreux et importants domaines de l'activité humaine que le Droit ne peut atteindre et qui sont régis par la morale ; il reconnaît d'ailleurs que, si étendue que soit la législation socialiste, une foule d'actes échapperont encore à son action et relèveront de la morale. Dès lors, une morale sociale s'impose. Mais quelles en seront les lois ? et surtout quelle en sera la sanction ? Actuellement, ces lois et cette sanction sont indiquées par les doctrines religieuses et par l'opinion publique ; mais la Religion disparaît de jour en jour et l'Etat socialiste ne fera rien pour la protéger contre les attaques dont elle est l'objet ; quant à l'opinion publique, elle est guidée par la presse qui est elle-même sous la domination de quelques individus riches ou puissants. Sous le régime socialiste, c'est encore à l'opinion publique qu'il faudra demander la loi et la sanction de la morale. Et puisque la presse est le principal agent de l'opinion publique, c'est à une organisation officielle de la presse qu'il faudra demander la solution du problème de la moralité publique.

Ainsi donc un Droit fondé sur le désir d'assurer aussi également que possible le bien de tous et servant de point de départ à des institutions tendant à ce but, une morale reposant sur l'opinion publique, telle est la pierre angulaire de l'organisation socialiste de l'Etat.

Que deviennent, dans ce système, les doctrines aujourd'hui

généralement reçues sur la liberté et l'égalité ? En d'autres termes, qu'en sera-t-il des *Droits de l'homme* sous le régime socialiste ?

La liberté politique sera au moins aussi grande que celle dont nous jouissons, grâce surtout à la suppression ou tout au moins à l'atténuation des charges militaires. La liberté économique sera plus étendue dans l'ensemble ; celle des riches sera réduite, tandis que celle des masses s'accroîtra puisque, grâce à la communauté des biens, les moyens d'acquérir seront réellement mis à leur portée. Mais l'organisation communiste du travail exigera une organisation des forces économiques et la liberté individuelle aura pour limites les avantages économiques ; aussi il est à craindre, — et Menger ne manque pas de signaler ce péril, — que l'Etat socialiste n'abuse de ses larges attributions économiques pour enchaîner l'individu. D'après lui, le moyen de parer à ce danger est que les organes de l'Etat conservent une grande indépendance vis-à-vis des groupes producteurs.

Quant à l'égalité absolue, elle ne se réalisera pas plus dans le régime socialiste que dans nos Etats individualistes actuels. Notre auteur en donne quatre raisons que nous croyons intéressant de résumer :

1° Il y aura comme aujourd'hui des administrateurs qui commanderont et des administrés qui devront obéir ; cette opposition sera plus vive qu'aujourd'hui, puisque le Gouvernement étendra son action sur tout le domaine économique.

2° On ne peut faire table rase de la différence d'éducation et de connaissances.

3° Chacun ne possédant pas les mêmes aptitudes physiques, la quantité et la qualité du travail fourni par chacun ne seront pas les mêmes ; « celui qui s'imagine que l'introduction du régime socialiste aura pour effet de remplacer les ressorts égoïstes actuels par le sentiment de la fraternité, peut écarter ces causes de l'inégalité économique ; mais quiconque ne croit pas à une conséquence aussi prodigieuse du socialisme, devra considérer comme indispensable un certain rapport de mesure entre le travail et le salaire. »

4° Enfin, il ne faut pas oublier que le mouvement socialiste est dû aux éléments supérieurs de la classe ouvrière et que ceux-ci voudront être récompensés de leurs peines.

Quand et comment aboutira-t-on au résultat désiré, à l'établissement du nouvel ordre des choses ? L'examen de cette question donne à Menger l'occasion de rencontrer et de combattre, d'une façon qui nous paraît victorieuse, la théorie du matérialisme historique mise à la mode par Marx, Engels et leur école. Ce chapitre de l'ouvrage

du professeur viennois est l'un des plus intéressants et des plus importants ; nous voudrions le résumer, mais il est écrit avec une telle logique et une telle concision, que nous devons renoncer à la tâche et nous borner à donner le squelette de l'argumentation.

A l'encontre de son adversaire, Menger affirme et démontre que les peuples sont conduits par les idées et non par les conditions matérielles. Les règles primordiales des actes humains se trouvent dans la Religion, l'Etat et l'Economie sociale ; mais loin que la Religion et l'Etat soient de simples conséquences des relations économiques, « il est plus vrai de dire que, dans ses époques plus anciennes, la Religion a occupé chez tous les peuples une position décisive et même qu'aujourd'hui l'Etat agit bien plus sur l'Economie sociale que celle-ci n'a d'influence sur celui-là ». Après avoir développé cette thèse qu'il appuye sur de nombreux exemples tirés de l'histoire, l'auteur aboutit à cette conclusion : La vie du Droit et de l'Etat est déterminée par le flux et le reflux des relations de force ; la disparition du sentiment religieux et la prise de possession du pouvoir par le prolétariat sont les conditions de l'avènement de l'Etat démocratique du travail.

Or le mouvement évolutif qui mettra le pouvoir et la force aux mains du peuple est commencé, et Menger en signale les principales manifestations ; aussi, d'après lui, les classes populaires doivent travailler à se relever toujours davantage à l'aide de ces instruments de pouvoir. « Rien ne serait plus erroné que si, selon le sens de la conception matérialiste de l'histoire, elles s'abandonnaient à une sorte de fatalisme économique, qui mûrirait lui-même le nouvel ordre social aussitôt que l'heure voulue aura sonné. »

Telle est, dans ses grandes lignes, l'idée que Menger se fait de la constitution politique et sociale de l'Etat socialiste et du développement historique des théories communistes. Cet ouvrage, intéressant à plus d'un titre, présente, pour ceux qui sont curieux de sociologie politique et de sociologie économique, ce caractère particulier qu'il définit nettement les points de contact et les oppositions qui existent entre le socialisme communiste et l'anarchisme comme aussi entre les sectes socialistes dont le conflit s'est affirmé si nettement au récent Congrès de Dresde.

M. Damoiseaux.

## SOCIOLOGIE HISTORIQUE.

Rodolphe Dareste, *Nouvelles études d'histoire du Droit*. Paris, Larose, 1902.

M. Dareste continue dans ce volume la publication d'études déta-

chées qu'il avait commencée dans ses *Études de l'histoire du Droit*. Telle étude est le résumé critique d'un livre publié en langue étrangère, souvent dans une langue que n'abordent que quelques spécialistes. Telle autre est faite d'un ensemble de renseignements puisés à des sources multiples. Ce volume, de même que le précédent, constitue un apport précieux à la constitution de la science historique du droit. Nous y trouvons en effet de ces études spéciales et détaillées que réclame impérieusement le progrès scientifique.

Dans une première partie du volume, M. Dareste examine des questions de droit grec, romain, égyptien. On comprend qu'il nous est impossible de donner un résumé de tels travaux où les idées générales et les synthèses sont excessivement rares et brièvement exprimées. Nous ne pouvons que relever au cours de la lecture quelques points qui nous ont frappé comme particulièrement importants au point de vue sociologique. Par exemple, notons que M. Dareste ne croit pas à l'existence de la polygamie chez les Grecs, qu'il estime probable que le servage n'a pas existé dans l'Attique, qu'il ne trouve pas de preuve d'une propriété foncière collective en Grèce : les repas publics n'en sont pas une preuve, dit-il, ils existent bien chez les Kabyles.

Dans une seconde partie du livre, M. Dareste consacre des études, dont plusieurs sont assez développées, aux populations du Caucase, aux Mongols, à la Chine, au Japon, à l'Indo-Chine, à Madagascar, à la *zadruga* des Slaves méridionaux, au Pays de Galles.

Chez les populations du Caucase l'auteur relève des traces de matriarcat ; il pense que la propriété individuelle foncière y fut d'institution tardive, postérieure au passage à l'état sédentaire.

Il indique les influences successives que subirent ces populations. Influence iranienne, surtout ressentie par les Ossètes et tribus voisines. — Influence grecque due à la fondation des colonies grecques sur le littoral de la mer Noire, et influence romaine due aux conquêtes de Pompée et aux empereurs d'Orient. — Influence chrétienne dans la plus grande partie de la contrée. — Influence des populations nomades venues par le nord : Khazares, Huns, Bulgares, Arabes : d'où influence musulmane, surtout au Daghestan. Tatars et Mongols qui n'ont guère fait que passer au Caucase, Cabardines qui y ont implanté un régime de féodalité et de servage analogue à celui de l'Europe au moyen âge, enfin les Russes à la fin du XVIII^e siècle.

L'auteur parcourt ensuite successivement les différentes populations du Caucase, en allant de l'ouest à l'est. Chez les Svanètes, il

trouve le type le plus parfait d'une organisation fondée exclusivement sur le lien du sang : pas d'adoption ou à peine ; les filles exclues de la succession ; pas de testaments ; la famille comprenant parfois jusqu'à quarante personnes habitant ensemble sous un même toit ; assentiment de tous nécessaire pour que le chef puisse disposer d'un bien ; mariage inderdit entre parents jusqu'au douzième degré ; toute querelle met aux prises deux familles, étant donnée la solidarité qui en unit les membres.

M. Dareste fait remarquer que, dans toutes les anciennes lois, la vengeance n'est pas seulement un droit, mais aussi une obligation. Il croit que cette obligation est fondée sur le culte des ancêtres.

Chez les Khevsures et les Touchines l'auteur nous montre la propriété privée, créée à côté de la propriété commune par le défrichement. — Dans son étude sur l'Indo-Chine il relèvera un fait analogue et fera justement observer à ce propos qu'il ne faut pas confondre la propriété collective du sol avec le sol *res nullius*.

Au Daghestan M. Dareste note l'endogamie à laquelle il attribue une origine iranienne et qui est exceptionnelle chez les populations du Caucase. La *gens* qui y existe lui apparait comme de création artificielle et non issue de la parenté. A propos du mariage par achat, forme ordinaire du mariage au Caucase, l'auteur fait remarquer que l'achat ne doit pas être confondu avec le douaire donné à la femme, confusion que l'on rencontre encore fréquemment.

L'étude consacrée aux Mongols nous initie à la vie de ce peuple dont le rôle, ainsi que le dit M. Dareste, est unique dans l'histoire : peuple exclusivement pasteur, n'ayant ni agriculture ni industrie et constituant un immense empire doué d'une forte organisation militaire qui dura près de deux siècles.

En Chine notons qu'à certaine époque, par une fiction fréquente dans un état de civilisation donné, les terres sont censées appartenir à l'empereur, fiction servant à justifier l'établissement de l'impôt. M. Dareste ne trouve pas trace en Chine d'autre forme de mariage que le mariage par achat. Il estime que la famille chinoise moderne diffère notablement de la famille romaine dont on l'a quelquefois rapprochée.

Dans l'Indo-Chine, étudiant le Cambodge, M. Dareste déclare improbable que la grande famille ou la propriété collective y aient existé. Il ne croit pas à un *jus primae noctis* au profit des prêtres de Bouddha, contrairement à ce que l'on a écrit sur ce point.

La *zadruga* n'existe plus aujourd'hui que chez les Slaves méridionaux, mais, à la suite de M. Kadler dont il résume l'ouvrage, M. Dareste en trouve des traces chez les autres populations slaves ;

dans la Grande Russie, chez les Polonais, chez les Tchèques de Bohême. Il en trouve aussi des vestiges chez les Roumains et les Magyars. M. Kadler, dit-il, n'est pas loin d'admettre que la *phratrie* athénienne était une sorte de *zadruga*. Pourquoi pas, ajoute-t-il, la *gens* romaine? Et les communautés familiales du moyen âge en Europe dont quelques-unes ont perduré jusqu'aujourd'hui dans les Alpes et dans les Pyrénées? Et le clan irlandais? Et la grande famille des Celtes telle qu'elle apparaît dans les recueils de lois du Pays de Galles? M. Dareste décrit l'organisation interne de la *zadruga*. Il constate sa décadence, sa progressive dissolution malgré les efforts de certaines législations pour lui donner une vitalité nouvelle. Il voit dans la *zadruga* et dans les institutions similaires, très nombreuses, une forme de concentration familiale issue surtout du manque de sécurité qui caractérise certains stades de civilisation, circonstances que d'autres d'ailleurs, tel le désir d'échapper aux exigences fiscales des seigneurs féodaux, ont pu venir renforcer.

Ces quelques points relevés, ainsi que nous l'avons dit, au cours d'une lecture du livre de M. Dareste, en font deviner toute la richesse et toute l'utilité.

GEORGES LEGRAND.

PAUL GRENIER, *L'Empire Byzantin : son évolution sociale et politique*, 2 vol. in-12, XXXII-340 et 291 pages. — Paris, Plon, 1904.

Une étude sur l'Empire byzantin attire nécessairement l'attention du sociologue pour une foule de raisons dont la moindre n'est pas qu'il s'agit d'une société qui est parvenue à un haut degré de civilisation et qui est disparue, de telle sorte que l'historien et le penseur sont absolument libres de toutes préoccupations dans leurs recherches comme dans leurs jugements. Outre cet intérêt de principe, le travail de M. Grenier en présente un autre, qui lui est spécial et en même temps très puissant ; c'est l'ordre que l'auteur a adopté, le cadre qu'il a donné à son étude. Nous nous permettrons de reproduire *in extenso* le passage de sa préface dans lequel M. Grenier fait l'exposé de sa méthode, non seulement parce que ces lignes permettent de caractériser la publication, mais surtout parce qu'elles fournissent un plan précieux pour les autres études consacrées aux sociétés humaines.

« Pour faire comprendre l'histoire de l'Empire byzantin, j'ai employé la méthode suivante :

» Considérant l'humanité comme composée d'êtres politiques comprenant chacun soit un être social, soit plusieurs êtres sociaux,

soit enfin une partie d'un être social, j'ai exposé en premier lieu la formation de l'Empire byzantin comme être social et comme être politique [1].

» J'ai étudié ensuite l'évolution de l'Empire byzantin comme être social et comme être politique ; l'être social étant inférieur à l'être politique, j'ai consacré un premier volume à l'évolution de l'être social et un second volume à celle de l'être politique.

» Tout être social comprenant un corps social et une âme sociale, j'ai traité ceux-ci successivement, consacrant un livre à chacun d'eux.

» J'ai divisé le livre premier en deux parties : 1° l'évolution du corps social ; 2° l'évolution du bien-être matériel de ce corps social ou son évolution économique.

» Quant au livre II, il comprend trois parties : 1° l'évolution religieuse et morale, c'est-à-dire l'évolution de l'expression des sentiments de l'âme sociale ; 2° l'évolution artistique... ; 3° l'évolution littéraire...

. . . . . .

» Dans l'être politique, j'ai examiné en premier lieu l'évolution politique intérieure et ensuite les rapports politiques de l'être politique avec d'autres êtres politiques et sociaux, c'est-à-dire l'évolution politique extérieure.

» Les différentes parties de la division que j'ai adoptée ne constituent pas des compartiments étanches : au contraire, elles ont action et réaction les unes sur les autres et forment une succession ascendante, chacune dérivant principalement de celle qui la précède immédiatement. Ce n'est donc qu'après avoir saisi ces différentes parties que l'on pourra se faire une idée d'ensemble exacte de l'évolution de l'Empire byzantin. »

La réalisation de ce programme sous les auspices d'une méthode expérimentale sainement comprise, est de nature à donner naissance à des travaux sociologiques remarquables. Si l'ouvrage de M. Grenier ne constitue pas, sous le rapport du fond, un modèle du genre, il n'en reste pas moins que l'auteur a fait un essai qui, d'après nous, est appelé à laisser une trace.

Nous avons quelques reproches à lui faire : le premier, c'est qu'il n'insiste pas suffisamment sur l'action et la réaction que les divers phénomènes sociaux exercent les uns sur les autres ; ce défaut provient peut-être du plan qu'il a suivi, mais il aurait pu, au risque de quelques répétitions qui n'eussent pas déparé son œuvre, faire

1) Il ne s'agit ici que d'analogie et non de bio-sociologie (note de l'auteur).

disparaître cette défectuosité et souligner plus fortement l'interdépendance des faits politiques, religieux, économiques ; trop souvent, l'étude prend la forme d'un exposé aride de faits historiques dont on ne voit ni l'enchaînement, ni les effets.

Le second reproche est que M. Grenier traite d'une façon pleine de préjugés et dépourvue de toute valeur scientifique un événement qui eut une influence considérable et parfois décisive sur les destinées de l'Empire byzantin : nous voulons parler de la naissance et du développement du christianisme. Il émet, au sujet de l'origine et de l'évolution des religions, des théories qui ne reposent que d'une façon apparente sur les données scientifiques. Voici, par exemple, comment il explique le monothéisme des Hébreux : « Moïse, prêtre d'Osiris (?), voulut répandre la doctrine monothéiste ; il choisit à cet effet un peuple où l'idée monothéiste avait déjà posé des germes ; ce peuple fut les tribus des Hébreux fixées alors en Egypte. Dans leurs nombreux voyages à travers les déserts, les Hébreux avaient eu l'imagination frappée par l'immensité et l'uniformité de l'espace, et par la régularité des mouvements célestes que la pureté du ciel leur permettait d'observer facilement, ils avaient été ainsi amenés à admettre l'existence d'un Être suprême, l'existence d'Aelohim, comme leurs patriarches la leur avaient révélée » (I, pp. 182 et 183).

Voilà du roman scientifique... et en voici encore : « La doctrine chrétienne née au milieu du peuple juif, sur les confins du monde grec, égyptien et perse, avait emprunté aux juifs leur Bible, à la philosophie grecque ses idées fondamentales, à la religion égyptienne et à la religion de Zoroastre leurs dogmes principaux ; elle était donc le dernier terme de l'évolution religieuse occidentale d'alors » (I, pp. 195 et 196).

L'auteur ne tente pas même de prouver que Jésus a pu étudier ces philosophies et ces religions.

D'après M. Grenier, l'établissement du culte des saints dans l'Eglise est une concession qu'elle a faite à l'ancienne religion polythéiste, pour parvenir à s'implanter dans le monde méditerranéen (I, p. 216).

Enfin, *last not least*, on n'est pas peu surpris de lire en certain endroit que le christianisme ne fit que développer l'individualisme ; cette théorie n'a que le mérite très relatif de constituer un paradoxe qui en est contradiction avec une idée admise jusqu'ici par quiconque a étudié les dogmes et les préceptes de la religion chrétienne.

Il est vraiment regrettable que M. Grenier ait traité avec tant de légèreté cette partie si attachante de son sujet.

Cette réserve faite, nous nous plaisons à reconnaître que son essai

est très méritoire et constitue une utile contribution à la détermination de la méthode qui doit présider aux études relatives à la formation et à l'évolution des sociétés humaines.

M. Damoiseaux.

## SOCIOLOGIE ÉCONOMIQUE.

*Précis de l'histoire des doctrines économiques dans leurs rapports avec les faits et avec les institutions.* Tome I : *L'époque antérieure aux physiocrates*, par A. Dubois, chargé de cours à la Faculté de droit de l'Université de Poitiers. — Paris, Arthur Rousseau, 1905.

Voici un petit volume très intéressant et très soigneusement fait qui sera, je n'en doute aucunement, utile à tous ceux qu'intéresse l'histoire des doctrines économiques. Pour nous il offre un intérêt particulier. Il constitue la première tentative (en langue française) d'une histoire des doctrines économiques conçue d'une manière sociologique [1].

Si je ne me trompe, l'auteur ne prononce pas une seule fois le mot de *sociologie*, et rien n'indique dans son ouvrage qu'il ait subi l'action directe des écoles modernes de sociologie. Néanmoins c'est bien la méthode sociologique qu'il emploie. Et cela prouve une fois de plus combien la sociologie imprègne aujourd'hui l'atmosphère intellectuelle, puisqu'elle fait sentir son influence à ceux-là même qui peut-être ne le désirent pas et n'en ont même pas conscience.

Je n'aurai garde de définir une fois de plus la méthode sociologique. Nous l'avons fait cent fois dans ce bulletin, et à propos de toutes les sciences sociales. Je laisserai parler notre auteur, qui, au point de vue qui nous occupe, a précisé la question d'une façon qui me paraît aussi complète que lumineuse [2].

Les doctrines économiques présentent une physionomie très différente suivant les époques et les auteurs. Elles ont varié, sous la triple influence du milieu économique et social, du milieu intellectuel général et de certaines individualités puissantes.

1° *Action du milieu économique et social.* — Le milieu économique influe sur les doctrines de plusieurs manières : *a)* Il fait surgir certaines questions ; il se produit des crises ou simplement des transformations qui contraignent l'attention des penseurs ; il en résulte que certaines théories sont plus étudiées à telle époque qu'à telle autre. — *b)* Le milieu économique et social ne fournit pas seulement la matière première des doctrines économiques ; il contribue ou peut contribuer à leur

1) Il y a bien la traduction de l'ouvrage V. Ingram, excellent mais trop sommaire.
2) *Ouvr. cité*, Introduction, pp. 7 à 9.

imprimer une certaine forme, une certaine physionomie générale, et certaines tendances. L'on ne peut comprendre, par exemple, la signification de la doctrine mercantiliste si l'on ne sait que son apparition a coïncidé avec un extraordinaire développement de l'industrie et du commerce avec le triomphe politique de la bourgeoisie industrielle, marchande et financière, avec le réveil du sentiment national incarné par la royauté. Les modifications du milieu économique et social provoquent la découverte de certaines vérités en mettant en évidence des rapports de causalité jusqu'alors plongés dans l'ombre ; parfois aussi elles engendrent des erreurs parce que l'on est tenté de regarder comme le dernier terme du progrès certaines institutions, certains modes d'organisation économique, qui ne sont que des « catégories historiques » passagères. — *c)* Mais si la pensée subit l'empreinte du milieu dans lequel elle puise les éléments de ses opérations et au sein duquel elle élabore ses conceptions, elle n'est pas nécessairement asservie par lui. Le milieu peut provoquer une adaptation ou bien, au contraire, une révolte de la pensée. C'est du triomphe du mercantilisme, par exemple, qu'est née la réaction libérale du XVIIIe siècle.

2° *Action du milieu intellectuel général.* — Suivant l'idée que l'on se fait de la nature et de la fin de l'homme, l'on est porté à envisager les phénomènes économiques sous un certain angle : c'est ce que nous constaterons, par exemple, dans l'antiquité grecque. — De même, suivant l'idée que l'on se fait du monde en général, la conception que l'on a de l'économie politique se modifie ; nous verrons quelles transformations cette science a subies, chez certaines écoles au XIXe siècle, par suite de la substitution de la notion d'évolution à celle d'un ordre providentiel, fixe et préétabli. — De même encore, suivant l'idée que l'on se fait du rôle de l'Etat, la politique économique que l'on préconise peut être très différente. Bien des mesures que nous considérons aujourd'hui comme extraordinaires et qui nous feraient crier au socialisme d'Etat, ont paru pendant longtemps très naturelles parce que, suivant l'opinion commune, le législateur en les édictant n'était pas sorti des limites de ses attributions essentielles, etc.

3° *Influence des individualités.* — La pensée étant maîtresse d'elle-même, il s'ensuit qu'une doctrine, une fois surgie du milieu des faits et suscitée par eux, est susceptible d'un développement ultérieur interne, purement logique, entièrement indépendant du milieu. La pensée dépasse alors les faits, elle les domine, bien mieux, elle les détermine. Le milieu, croyons-nous, peut être modifié par une volonté pleinement consciente du but qu'elle poursuit ; à mesure que la science progresse, la pensée cesse de plus en plus d'être conditionnée par le milieu actuel et ambiant, de plus en plus, elle devient de serve dominatrice. Par suite, les doctrines peuvent se modifier et progresser, indépendamment du milieu, sous l'action de la pensée exceptionnellement puissante de certains individus, d'un Quesnay, d'un Adam Smith, etc.

Comment les doctrines économiques se sont dégagées des éléments hétérogènes, dans lesquels, à l'origine, elles se trouvaient enveloppées

comme en une gangue ; comment, d'abord éparses et fragmentaires, elles ont fini par se systématiser en une science ; par quelles variations elles ont passé, tel est l'objet de l'histoire des doctrines économiques.

Les considérations qui nous ont amené à cette définition indiquent assez la méthode que nous croyons devoir suivre. L'histoire des doctrines économiques est distincte de l'histoire de la philosophie, de l'histoire du droit, de l'histoire de la science politique, etc. Elle est aussi distincte de l'histoire des faits et des institutions économiques. Mais l'histoire de la philosophie, du droit, de la science politique, etc., et l'histoire économique nous fourniront certaines données, car nous devrons replacer les doctrines économiques dans le milieu économique, social, intellectuel qui les a vues naître. A cette condition seulement nous pourrons les comprendre pleinement et les juger avec équité. — L'histoire des doctrines économiques est également distincte de l'histoire des économistes ; elle n'est pas une galerie de portraits ; une série de biographies et de monographies d'ouvrages. Les doctrines doivent occuper le premier plan et les individus rester au second. Ce que nous devons décrire, c'est la marche de la pensée économique ; or, la courbe accidentée mais continue de son évolution disparaîtrait si les théories étaient vues simplement comme à travers un kaléidoscope d'auteurs successivement ressuscités. Mais, d'autre part, nous devrons, le cas échéant, rechercher et noter les particularités du tempérament, les qualités maîtresses du talent ou du génie de certains auteurs et montrer l'action par eux exercée sur la transformation des idées. Nous devrons naturellement accorder à leur personnalité une place d'autant plus large que leur originalité aura été plus forte et leur influence plus profonde

Tel est le programme. Il me paraît excellent, faisant leur juste part à l'individualité des écrivains, à la continuité de la tradition scientifique, au développement logique des doctrines, à l'action du milieu économique et social.

L'auteur l'a fort bien réalisé. Je ne dirai rien de l'histoire des doctrines elles-mêmes qui est exacte, claire et aussi complète que le permet un « Précis ». Les sources sont soigneusement et abondamment indiquées. De plus, à côté des théories l'auteur place l'application, quand, comme c'était le cas pour le mercantilisme, la théorie n'est que la justification d'une pratique gouvernementale.

Le milieu économique et social est esquissé en traits sobres mais très exacts.

Au moyen âge, le régime de la « villa » laïque ou ecclésiastique, au-dessus duquel vient se superposer à partir du XII^e siècle le régime des villes et des corporations. A l'aurore des temps modernes, la découverte de la route des Indes par le Cap de Bonne-Espérance change la direction des courants commerciaux ; la découverte de l'Amérique ouvre des débouchés nouveaux et déverse sur

le vieux monde un colossal afflux de métaux précieux qui produit d'importantes transformations économiques et sociales. L'industrie et le commerce se développent, la manufacture apparaît. En même temps que s'accentuent la concentration territoriale des Etats et le pouvoir du prince, on voit naître l'économie nationale, et avec elle le mercantilisme.

Peut-être M. Dubois n'a-t-il pas suffisamment indiqué à partir des temps modernes la naissance et le développement du capitalisme dans le commerce et l'industrie. Sur ce sujet il y a d'intéressants détails dans les ouvrages de Cunningham, et surtout dans le travail capital d'Ehrenberg sur les Fugger.

Quoi qu'il en soit, l'analyse du milieu économique est bien faite, et si elle offre des lacunes, si surtout elle est peut-être un peu courte et par le fait un peu sèche, il ne faut pas oublier que l'ouvrage s'adresse surtout aux étudiants. J'ajoute qu'une bonne bibliographie renseignant les ouvrages capitaux permet à ceux qui le désirent de compléter leur information. Le milieu intellectuel, surtout pour les temps modernes, est trop imparfaitement caractérisé. La Renaissance italienne apporte avec elle et propage dans toute l'Europe une nouvelle philosophie de l'homme, de la vie, de la morale et du droit qui a exercé une grande influence sur la vie économique et sur les doctrines. Cela n'apparaîtra, il est vrai, dans tout son éclat qu'au XVIII^e siècle, en Angleterre et en France. Néanmoins les germes existent dès l'aurore de l'époque moderne, et l'auteur ne l'a pas suffisamment indiqué. La tâche n'est pas aisée, j'en conviens. Il est fort difficile à un seul homme de bien connaître l'histoire économique, l'histoire des idées et d'être un spécialiste dans l'histoire des doctrines économiques. Cela semblerait indiquer qu'un livre comme celui que M. Dubois a écrit demanderait pour être complet la collaboration de plusieurs. Notamment pour la période qui suivra immédiatement celle que traite notre auteur, c'est-à-dire celle qui va des physiocrates à l'époque contemporaine, il n'y a pas moyen d'étudier l'histoire des doctrines économiques, sans suivre de très près l'histoire des idées. Adam Smith ne se comprend qu'en fonction de la philosophie psychologique et morale de son temps. Ricardo ne signifie plus rien si on le détache du groupe des utilitaires. Et comment comprendre Marx sans connaître Hegel et la gauche hégélienne ?

Quoi qu'il en soit de ces remarques, il faut savoir gré à M. Dubois d'avoir tenté une œuvre si utile et d'y avoir dans une large mesure brillamment réussi.

FERN. DESCHAMPS.

## SOCIOLOGIE LITTÉRAIRE.

HERMANN PERGAMENI, *Histoire générale de la littérature française*, 2me édition, revue et augmentée. In-8°, XIV-748 pages. — Bruxelles, 1905.

Beaucoup de manuels du genre de celui-ci ont paru en ces dernières années. L'ouvrage de M. Pergameni possède le mérite — et c'est le motif pour lequel nous en parlons ici — de montrer mieux que d'autres comment la littérature, là même où elle ne se propose point de décrire la société contemporaine, la reflète cependant à de multiples points de vue.

« Sans vouloir diminuer en rien le mérite de nos grandes histoires de la littérature française, écrivait l'auteur dans sa préface de 1899, on doit reconnaître qu'elles pèchent quelquefois du côté de la méthode. » En voulant, au moyen d'une classification rationnelle, éviter ce défaut, M. Pergameni tombe dans un autre : nous ne pouvons en effet ratifier les sous-titres qu'il donne à certains chapitres, par exemple : XIIIe et XIVe siècles : *la Satire;* XIVe et XVe siècles: *le Théâtre.*

Dans sa préface de 1905, l'auteur de ce manuel va au devant d'une autre critique : « Les très grands écrivains, les grands classiques par exemple, n'occupent certes pas dans mon livre la place qui leur revient ; mais tout le monde comprendra qu'il était impossible de la leur attribuer dans un simple manuel, sous peine de réduire à des proportions infimes l'histoire des écrivains secondaires et de l'évolution des genres. C'est au professeur qu'il appartient de donner à l'étude de ces grands hommes toute l'amplitude qu'elle comporte ». — Pourquoi alors attribuer à Rabelais, ainsi qu'à J.-J. Rousseau, une vingtaine de pages, alors que Montaigne n'en obtient que quatre, Villehardouin et Joinville, quelques lignes seulement ? Pourquoi décrire si longuement l'intrigue du *Roman de la Rose*, si brièvement celle du *Roman de Renart ?*

Les cent premières pages de ce livre nous renvoient d'une façon à peu près exclusive à l'antique *Histoire de la langue et de la littérature françaises au moyen âge* de M. Aubertin. Bien qu'au dire de M. Pergameni elle soit « très érudite et très complète » (p. 685), nous aimerions en voir parfois discuter les appréciations. Pourquoi aussi, dans les rares citations — neuves d'ordinaire — dont l'auteur illustre son étude critique, ne point toujours nous reporter, en note, à l'œuvre dont elles sont extraites ?

Car c'est à des étudiants qu'est destiné ce manuel. E.

en leur nom que nous réclamerions la multiplication de notes de ce genre (p. 363) : « Il serait fort intéressant de comparer les animaux de La Fontaine avec ceux des frères Grimm, du conteur danois Andersen et surtout de l'écrivain anglais Rudyard Kipling dont le *Livre de la Jungle* est un vrai chef-d'œuvre de roman zoologique ». Rien d'instructif comme ces études de littérature comparée ; point de meilleur remède à cette fâcheuse tendance qu'ont nos étudiants de tout âge à classer dans des compartiments distincts de leur cerveau, ici leurs notions d'histoire économique, là celles d'histoire littéraire d'un même peuple, — ici la Renaissance italienne, ailleurs la Renaissance française. De combien d'explications ne dispenserait pas en outre le rapprochement de la littérature et des arts plastiques d'une même époque ! Une discrète allusion suffirait souvent à ouvrir de larges horizons aux jeunes intelligences avides de connaître le Beau sous toutes ses manifestations. Au reste, il y a fréquemment plus qu'un simple rapprochement à faire : ici surgit la question des influences d'un art sur l'autre, d'une littérature sur la littérature voisine, comme l'a fort bien senti M. Pergameni à certains endroits de son manuel. Tels les chapitres intitulés : *les influences étrangères au XVII^e siècle* (p. 225), *les sources du théâtre classique* (p. 280), *l'influence de l'Angleterre au XVIII^e siècle* (p. 571), *historiens et critiques d'art* (p. 686).

A signaler parfois des lacunes de détail. Ainsi parmi les « historiens et critiques » contemporains, l'auteur cite Gaston Paris (p. 685), mais en ne mentionnant de lui que son *Histoire poétique de Charlemagne* et son savant *Résumé de l'histoire de la littérature française au moyen âge*. A propos de Louis Veuillot et de Joseph de Maistre, pas un mot de leurs correspondances, qui constituent pourtant des chefs-d'œuvre en leur genre.

Nous avouerons enfin avoir été quelque peu surpris de la parfaite désinvolture avec laquelle M. Pergameni donne (p. 4) comme synonymes les expressions *latin vulgaire* et *bas latin*, — ou tranche d'épineuses questions comme celle de l'origine de la comédie française. On remarquera le ton de dogmatique assurance avec lequel il nous dit (p. 11) : « Le principe de moindre action adoucit en français certaines consonnes latines : le *c* dur devient un *ç* » [1]).

[1]) Nous ne parlerons pas des attaques contre le catholicisme qui remplissent ce livre. Sous ce rapport sa lecture est vraiment suggestive. — L'auteur écrivait, dans sa première préface déjà (p. XI) : « Bien que l'impartialité absolue soit, en matière de littérature, un idéal auquel on n'atteint guère, encore doit-on s'efforcer de s'en rapprocher le plus possible. » — Impartial en effet dans ses 80 premières pages, M. Pergameni n'a pu le rester plus longtemps. Quelques passages sont à épingler : — Page 101 : « L'esprit de libéralisme et de tolérance qui illuminait les premiers jours du XVI^e siècle ne dura malheureusement pas longtemps. L'ordre des Jésuites

Nous sommes d'ailleurs heureux de reconnaître que cette *Histoire générale de la littérature française* est écrite dans un style simple qui convient bien à un manuel, et n'est point, comme tant d'autres, une suite d'exclamations admiratives, aussi vagues que banales et vides de sens.

H. Gerville.

F. Gohin, *Les transformations de la langue française pendant la deuxième moitié du XVIII^e siècle (1740-1789)*. Un vol. in-8° de 400 pages. — Paris, Belin frères, 1905.

Cet ouvrage forme une importante contribution à l'histoire de la langue française. Il se divise en deux parties : l'une, théorique, intitulée *Doctrines et tendances ;* l'autre, purement technique, qui comprend un tableau méthodique des mots et des métaphores nouvellement employés dans la seconde moitié du XVIII^e siècle. Le point de vue sociologique n'y est pas traité d'une façon expresse, et, à vrai dire, il n'y a, dans ce livre, que fort peu de chose à glaner pour le sociologue. Les néologismes qui s'y trouvent relevés en nombre considérable appartiennent surtout à la langue littéraire et savante ; ce sont des créations subjectives ; ils n'intéressent que très indirectement la communauté. Seuls, deux chapitres pourraient faire exception : celui qui traite des *Emprunts au langage populaire* (pp. 149-175, 320, 349-350), et celui qui étudie les *Emprunts aux langues étrangères* (pp. 207-220, 325-332). Le premier de ces chapitres nous fait assister à un véritable envahissement de la langue noble par des termes et des expressions d'origine la plus basse. Faudrait-il voir dans ce fait l'indice d'un moindre dédain des classes élevées et cultivées pour le peuple ? Peut-être bien. Mais aussi, qu'on ne s'y trompe pas ; si l'argot et la langue poissarde sont en vogue, il y a là une sorte de snobisme — le plaisir de s'encanailler — en même temps qu'une réaction fatale, nécessaire, contre le purisme de l'époque antérieure. Quant à l'action des langues étrangères sur le français, elle est presque nulle pour ce

vint enrayer [illegible]
œuvre, a [illegible]
le sinistre [illegible]
sécularisé. [illegible]
Page 106 : [illegible]
sur le [illegible]
se cabrées [illegible]
pour [illegible]
société [illegible]
Incapable [illegible]
infaillible [illegible]
route de [illegible]

qui regarde l'allemand, l'italien et l'espagnol ; les emprunts faits à ces langues ne sont qu'intermittents et sporadiques. De même, ceux faits aux parlers de la Suisse sont presque uniquement dus à Jean-Jacques Rousseau, et encore n'ont-ils pas survécu. Par contre, l'Angleterre atteste l'influence réelle qu'elle exerce sur la France en faisant entrer dans le vocabulaire de celle-ci des termes divers, mais qui appartiennent surtout au langage du droit (*conciliatoire*, *constable*, *corporation*, *verdict*, etc.), de la politique (*budget*, *coalition*, *session*, *vote*, etc.), de la mode et des sports (*gentleman*, *jockey*, etc.).

ALPHONSE BAYOT.

## SOCIOLOGIE ETHNOGRAPHIQUE.

STEINMETZ, *Rechtsverhältnisse von eingeborenen Völkern in Afrika und Ozeanien*. Un vol. in-8°, v-455 pages. — Berlin, Springer, 1903.

Il y a huit ans, l'*Internationale Vereinigung für vergleichende Rechtswissenschaft und Volkwirtschaftslehre* de Berlin, envoyait à un nombre assez considérable de missionnaires et de fonctionnaires en Afrique et en Océanie une série de questions rédigées par feu H. Post et relatives à l'ethnographie et à l'ethnologie des peuples incultes de ces contrées.

M. Steinmetz édite une partie des réponses faites à ce questionnaire et il les reproduit telles que ses correspondants les lui ont fournies, remarquant avec raison qu'elles sont des documents sur lesquels les savants devront s'appuyer et qu'elles ne doivent pas être remplacées par un commentaire, qui peut-être serait plus agréable à lire, mais ne pourrait guère être considéré comme source. Cependant les réponses seules n'eussent donné qu'une idée imparfaite de l'état de civilisation de ces peuplades, si l'éditeur n'avait pas eu soin de les accompagner de notes du plus haut intérêt qui les complètent le plus souvent au moyen d'autres sources ; souvent aussi ces notes, toujours placées entre crochets, signalent à l'occasion les erreurs commises par le rédacteur de la réponse ou bien sont des commentaires ethnologiques essayant de rapprocher les faits signalés par l'observateur et les théories émises par les ethnologues. Nous aurions préféré pour la facilité des recherches que ces notes eussent été imprimées soit en caractères plus petits, soit au bas des pages.

Le questionnaire préparé par H. Post est reproduit en tête du volume et la plupart des questions ont trait aux coutumes juridiques : organisation de la famille, droit d'héritage, organisation politique,

état juridique, pénalités, droit de propriété, état économique, etc. Les peuplades sur lesquelles des renseignements nous sont fournis sont : les Bakwiri, les Banaka et les Bapuku du Cameroun, les Sansanding du Sénégal, les Diakite du Soudan et les indigènes de la région de Kita, les Waganda de l'Afrique orientale anglaise, les Wagogo, les Waschambala, les Msalala, les Wapokomo de l'Afrique orientale allemande, les Ovaherero et les Namans du Namaqualand, les Odongo du Sud-Ouest africain allemand, les Amahlubi de la Colonie du Cap, les habitants des îles Nossi-bé et Mayotte, des îles Nissan dans l'archipel Bismarck, des îles Marschall.

Les renseignements, très détaillés pour la plupart, sont du plus haut intérêt et on peut les considérer comme exacts, puisqu'ils émanent de personnes auxquelles un long séjour chez ces indigènes a permis d'observer et d'étudier les coutumes et les mœurs. Nous possédons donc, dans ce livre, une source d'informations, des documents de réelle valeur pour l'étude des coutumes juridiques notamment, chez ces peuplades incultes.

Les notes de l'éditeur ne méritent pas une moindre considération ; elles prouvent une connaissance approfondie des sources de l'ethnographie africaine et océanienne et des diverses théories émises par les ethnologues et les sociologues pour expliquer telle ou telle coutume.

Il semble que ce volume ne sera pas suivi d'un second ; l'auteur n'annonce pas une suite ; nous regretterons très vivement, dans ce cas, que le questionnaire n'ait pas été envoyé aux missionnaires et aux fonctionnaires du Congo belge, entre autres, ou bien que ceux-ci n'aient pas pris la peine d'y répondre.

JOSEPH HALKIN.

K. LAMPERT, *Die Völker der Erde.* Eine Schilderung der Lebensweise, der Sitten, Gebräuche, Feste und Zeremonien aller lebenden Völker. 2 vol. in-4°. — Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, s. d. (1903).

Ces deux volumes méritent d'être mentionnés dans le *Mouvement*, non pas qu'ils contiennent sur les peuples des renseignements nouveaux, mais à cause surtout de leurs illustrations et de la façon agréable dont sont présentées les notices ethnographiques qui les composent. C'est un ouvrage de vulgarisation dont le but principal est de donner une idée aussi exacte que possible de l'état de civilisation des peuples de la terre, tout en ne négligeant pas quelques aperçus rapides sur les pays, leur flore et leur faune.

JOSEPH HALKIN.

## SOCIOLOGIE CRIMINELLE.

A. Bosco, *La delinquenza in vari stati di Europa.* — Bulletin de l'Institut international de statistique, t. XIII (1903), 4e livraison, pp. 19 à 301.

M. Bosco, le distingué professeur de l'Université de Rome, ancien chef du bureau de statistique judiciaire d'Italie, apporte par son nouveau travail une contribution importante à la statistique comparée de la criminalité et par conséquent à la sociologie criminelle qui trouve dans la statistique le plus précieux des auxiliaires.

Les chiffres pris isolément ont peu de signification. Ils ne deviennent éloquents que par voie de comparaison. — Je vois, par exemple, dans la dernière statistique belge que 1085 personnes ont été condamnées pour abus de confiance. — Que me dit ce chiffre ? Rien ou peu de chose. Il devient très intéressant au contraire si, comparé aux résultats statistiques des années antérieures, il m'apprend que l'honnêteté a crû ou décru en Belgique ou si, rapproché de chiffres d'autres pays, il me révèle que la population belge a un penchant plus ou moins prononcé qu'une nation voisine à commettre des abus de confiance.

Dans ces chiffres ainsi mis côte à côte, ma pensée aperçoit l'expression précise d'effets dont j'ai à rechercher les causes. Comme le baromètre que j'emporte avec moi en faisant l'ascension d'une montagne m'indique successivement les altitudes où je m'élève, la statistique me montre par la grandeur des nombres le degré plus ou moins haut de la moralité en différents temps ou en différents lieux.

Mais que de difficultés pour opérer entre les nombres des rapprochements exempts d'erreur ! Ces difficultés sont déjà grandes quand il s'agit de comparer pour un même pays des chiffres relatifs à une longue suite d'années ; elles sont souvent presqu'insurmontables quand les éléments de la comparaison sont empruntés à des statistiques de pays différents. Toute particularité dans l'organisation de la poursuite des infractions et dans leur jugement, dans la qualification des délits et dans les méthodes de répression exerce une influence sur les chiffres que la statistique relève, et c'est seulement à la suite d'un patient travail d'analyse que la valeur exacte de chaque chiffre peut être déterminée.

Avec toute l'autorité que lui donnent ses travaux de théorie et de pratique, M. Bosco a commencé son travail par un court mais substantiel exposé de ce que l'on peut actuellement demander à la

statistique criminelle comparée. Il lui semble que malgré les différences entre les méthodes suivies par les divers offices statistiques, on peut reconnaître si l'augmentation ou la diminution de certains délits sont propres à certains pays ou se rencontrent chez tous, et si la prédominance de certaines formes de criminalité se rencontre dans beaucoup de pays ou dans tous. — Suivant les résultats qu'on obtiendra, on déduira que la criminalité dans les pays où se développe une civilisation identique, est ou n'est pas soumise à des causes générales qui déterminent la fréquence des délits et leur caractère.

Après avoir passé en revue les mouvements de la criminalité en Italie, en France, en Espagne, en Autriche, en Allemagne, en Angleterre, en Irlande et en Suisse, l'auteur formule ses conclusions qui n'occupent pas moins de vingt pages. Il est difficile de les résumer sans leur enlever une grande partie de leur intérêt. Nous nous contenterons donc d'en signaler les trois plus caractéristiques.

La première, c'est que dans tous les pays il y a augmentation du nombre des délits et des condamnés, mais que dans presque tous l'augmentation est principalement due aux infractions aux lois administratives et de police. Il se forme partout une délinquence artificielle qui se développe à côté de la délinquence naturelle.

La seconde, c'est que parmi les délits qui offensent la loi morale naturelle, les délits légers augmentent, tandis que les délits graves n'augmentent pas ou diminuent.

Enfin les migrations d'Etat à Etat et dans un même Etat de province à province, l'accroissement de la population urbaine au détriment de la population des campagnes, sont des faits qui selon les lieux et les circonstances exercent une action favorable ou défavorable sur la criminalité. Les émigrants emportent avec eux les tendances criminelles de la race à laquelle ils appartiennent. Mais bientôt ces tendances particulières deviennent moins caractéristiques et l'immigré ne se distingue plus, au point de vue criminel, de la race au milieu de laquelle il vit.

En terminant nous formulerons le vœu que M. Bosco publie son travail en un volume séparé et ne se contente pas de la publicité forcément restreinte, que lui offre le « Bulletin de l'Institut international de statistique ». Il pourrait en joignant à ce travail les belles études qu'il a précédemment publiées dans ce même Bulletin (*Législation et statistique comparée de quelques infractions. — L'omicidio negli Stati Uniti d'America. — Lo studio della delinquenza e la classificazione dei reati nelle statistiche penali*), offrir aux sciences

sociologiques et pénales un ouvrage de statistique comparée comme aucune littérature n'en possède encore.

CH. DE LANNOY.

JOSIAH OLDFIELD, *The penalty of death or the problem of capital punishment*, XXIV-244 pages. — London, George Bell, 1901.

La question de la peine de mort est certes d'un haut intérêt. Elle forme même un des problèmes les plus élevés de la science criminelle. Mais on a tant écrit à son sujet qu'il est difficile de trouver pour le résoudre des arguments nouveaux. Adversaire de la peine capitale, M. Oldfield se contente de l'attaquer par les arguments philosophiques ordinaires qu'il appuie de nombreux avis émanant de personnalités plus ou moins notables de la science criminelle. Son argumentation aurait été, me semble-t-il, autrement convaincante s'il avait prouvé l'inefficacité de la peine de mort, en montrant que les crimes capitaux n'augmentent pas dans les pays qui ont supprimé les échafauds et les gibets, ou que ces crimes ne cessent pas d'augmenter dans les pays où ce genre de châtiments est encore en vigueur. C'est par des faits et non par des raisonnements qu'on peut démontrer l'inutilité de la peine de mort.

M. Oldfield défend l'idée que les criminels sont des malades qu'il faut guérir. Les prisons doivent être des hôpitaux « spirituels » pourvus d'un personnel de médecins et de chirurgiens de l'esprit. Les criminels seront libérés dès qu'ils seront guéris. Tous ces points (et bien d'autres, notamment la question de la peine qu'il faut infliger aux régicides) sont traités au hasard de la plume d'une façon très sommaire et peu juridique.

C. D. L.

## SOCIOLOGIE RELIGIEUSE.

EDMUND HARDY, *Buddha*, 131 pages (Collection Göschen, 1903).

Admirable petit livre, et peut-être le meilleur de ceux qui traitent sommairement du Bouddhisme ancien d'après les sources palies. Il est superflu d'observer que l'auteur, un des maîtres auxquels nous devons l'édition des Nikayas palis, ne parle que de choses étudiées par lui dans les sources. Son *Bouddhisme*, dans la collection d'Aschendorf [1], son livre sur Açoka (collection *Kulturgeschichte in Charakterbildern*); ses nombreux articles dans les *Archiv für*

[1] *Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte*, vol. I. — Le chapitre sur les relations du Christianisme et du Bouddhisme est très digne d'étude.

*Religionswissenschaft*, le mettent au premier rang des spécialistes qui sont en même temps des écrivains. Il ne sacrifie rien au pittoresque, à la réclame, à la synthèse ; il n'appelle pas les moines bouddhiques, « les moines à la robe jaune » et demeure étranger à tout « impressionnisme » ; mais il ne dédaigne ni les idées générales quand elles ont quelque chance d'être justes, ni l'ordre qui donne à un livre l'éloquence et la force persuasive, ni même les artifices honnêtes qui captent l'attention du lecteur distrait. — Et n'est-ce pas en effet une idée originale et comme un exorde insinuant, de nous présenter, au début du présent petit livre, le noble Gotama Bouddha comme une vieille connaissance, *ein alter Bekannter ?*

Dans le Martyrologe romain, depuis l'édition du cardinal Baronius (1583) jusqu'à l'édition de 1902 (p. 179), le Bodhisattva, ou futur Bouddha, figure parmi nos saints sous le nom de Josaphat. — J'aime assez la manière dont M. E. Hardy comprend l'apologétique. N'en pas faire est peut-être le meilleur moyen de la faire bonne.

LOUIS DE LA VALLÉE POUSSIN.

## SOCIOLOGIE PHILOSOPHIQUE.

F. MAX MULLER, *The six systems of Indian Philosophy* (Collected Works... vol. XIX.) — Londres, Longmans, Green et Cᵉ, 1903.

Publié pour la première fois en 1899, ce volume n'a pas obtenu un très grand succès. Il n'était pas absolument indigne du maître, mais ne pouvait, en aucune façon, accroître sa réputation. Composé de morceaux écrits à des dates diverses, mal équilibré, d'information insuffisante sur bien des points, trahissant quelquefois, sinon la fatigue de l'auteur, du moins une tendresse un peu paresseuse pour des points de vue vieillis, le livre n'en contient pas moins nombre de pages très bien venues, éloquentes et instructives, et beaucoup de renseignements ramassés un peu au petit bonheur mais qu'il est difficile de rencontrer ailleurs. Utile comme références, il peut aussi rendre des services au public lettré, dont Max Muller eut le bon sens de se préoccuper toute sa vie. C'est quelque chose que d'être constamment intelligible ; c'est quelque chose que de posséder ce style bon enfant, et le don de paraître profond en restant superficiel et par conséquent facile.

P.

# Procès-verbaux des séances de la Société.

## SÉANCE DU 28 JANVIER 1904.

M. de la Vallée Poussin donne lecture d'une étude sur *L'esprit de système et la religion dans le Christianisme et le Bouddhisme.*

M. le Président fait ressortir l'intérêt que présente le travail originel de M. de la Vallée Poussin. Il fait remarquer que les considérations si neuves de M. de la Vallée suggèrent des rapprochements que l'on pourrait poursuivre avec fruit pour les études sociologiques. Ainsi la comparaison entre l'Inde et l'Allemagne quant à l'esprit métaphysique, entre la mentalité indoue et chrétienne en général. Il serait utile de rechercher la part d'influence qui revient aux causes raciques, climatériques et matérielles dans les dissemblances ou les ressemblances que l'on découvrirait.

M. Deschamps. — A ces points de vue sociologiques que M. le Président vient de signaler, on pourrait en ajouter d'autres que soulève l'étude intéressante que nous venons d'entendre. Ainsi notamment on peut se demander pourquoi les philosophies, poussées à l'extrême par l'esprit de système, aboutissent souvent à l'absurde, alors que les religions n'ont pas le même sort. Est-ce parce que la logique absolue est contraire à la vie sociale? Les philosophies sont des systèmes dus aux efforts de pensée d'un ou de plusieurs individus ; tandis que les religions sont des créations dues aux rapports sociaux, tenant compte des contingences de la vie, dont les philosophies ne s'inquiètent pas.

M. Halleux n'admet pas l'existence nécessaire de cette contradiction entre la philosophie et la vie pratique. Il peut y avoir, il y a une philosophie qui n'est pas contradictoire avec la vie.

D'autre part, il aurait voulu trouver, dans un travail comme celui de M. de la Vallée, une comparaison du Christianisme et du Bouddhisme au point de vue de leur doctrine sur la charité et de leur efficacité pratique sur les mœurs.

M. de la Vallée Poussin. — Il n'y a pas de différence essentielle à ce point de vue entre les deux religions.

M. De Lannoy désirerait avoir quelques renseignements sur l'époque à laquelle a régné le système religieux si bien analysé par M. de la Vallée, et il voudrait savoir aussi si cette doctrine a existé dans sa constitution d'ensemble telle qu'elle a été décrite, ou si le système qui nous a été présenté groupe un certain nombre de théories successives.

M. de la Vallée Poussin. — La théorie que j'ai exposée, a été développée par un maître au commencement de notre ère, et le commentaire en a été fait au vi^e siècle. Le Bouddhisme du grand véhicule a été vivant depuis le n^e siècle de notre ère et a été répandu spécialement dans le Thibet et la Chine, tandis que le petit véhicule s'est développé à Ceylan, dans la Birmanie, à Siam. Actuellement ces théories ne sont guère vivantes. Seules les sectes savantes du Japon les connaissent encore. Dans l'Inde il n'y a pas de bouddhistes actuellement.

La discussion provisoire est close. Les RR. PP. Vermeersch et

De Munnynck seront priés d'être rapporteurs du travail de M. de la Vallée Poussin.

On aborde la discussion du travail de M. Van Houtte sur les *Caractères généraux de l'histoire moderne*.

M. Damoiseaux, rapporteur, s'attache spécialement, parmi les points mis en lumière par M. Van Houtte, à la centralisation. Il semble pour M. Van Houtte que la centralisation se confonde avec le gouvernement absolu. Cette vue lui paraît incomplète et inexacte au point de vue historique. Au point de vue sociologique, il aurait fallu démontrer que l'absolutisme a été général et dû à la même cause partout pendant la période moderne et aux autres périodes.

M. Damoiseaux s'efforce de démontrer que les progrès de l'absolutisme en France et en Angleterre ne sont pas les mêmes et sont dus à des causes différentes qui tiennent au développement de l'histoire politique interne des deux pays. En France le pouvoir royal gagne en étendue, mais non en intensité par des causes politiques : suppression des grands vassaux. En Angleterre la centralisation ne se manifeste que pendant une partie de la période et elle est due à des causes économiques et religieuses.

C'est la révolution économique du XVIe siècle qui a été importante pour ces transformations du pouvoir politique ; transformation lente pour la France, transformation rapide en Angleterre.

La discussion continuera dans la prochaine réunion.

## SÉANCE DU 25 FÉVRIER 1904.

M. le Président signale deux articles sur la société qui ont paru, l'un dans la *Revue philosophique* de janvier 1904, l'autre dans la *Revue internationale de sociologie* (juillet 1903).

M. Damoiseaux donne lecture d'une étude sur la formation de la société politique belge. L'échec de la Révolution brabançonne constitue la première partie de cette étude.

M. Damoiseaux fait remarquer dès le début qu'il ne présente qu'une fraction de l'étude à laquelle il se livre. La question à résoudre se pose en ces termes : Dans le courant de l'année 1830, la Belgique, placée sous l'égide de la dynastie de Nassau, jouissait d'une prospérité économique qui contrastait avec les périodes troublées qu'elle venait de traverser ; bien que le pays eût des griefs contre le gouvernement, personne ne poussait à la révolte ; néanmoins un fait assez anodin : une émeute populaire à la suite d'une représentation théâtrale, entraîne rapidement une conflagration générale ; à l'intérieur, la Révolution est populaire dès le premier jour et, au point de vue international, les Puissances appuyent de suite les revendications des Belges ; d'autre part, sans hésitation, le Gouvernement provisoire arrête bientôt les grandes lignes du régime politique qui convient au pays. En un mot, une nouvelle société politique vient d'éclore au sein de l'Europe et M. Damoiseaux se propose d'étudier les phases de la formation de ce groupement.

Pour accomplir cette tâche, il est inutile de remonter plus haut que la Révolution brabançonne. Avant cette époque, il n'existait pas une société politique belge ; la région dénommée « Pays-Bas espagnols, autrichiens ou catholiques » était subdivisée en une
sidérable de petits Etats ; ceux-ci avaient de n
tact au point de vue social, intellectuel, arti
religieux ; mais, sous le rapport politique, ils
pendance et d'une autonomie absolues. C'est à

pour la première fois, que l'on voit se dessiner, dans l'ensemble de ces Etats, une tendance vers un groupement politique plus large, les embrassant tous dans un organisme gouvernemental commun. Quelles sont les causes directes de cette tentative unioniste ? Quelles en ont été, sous le point de vue sociologique, les phases saillantes ? Pourquoi ce mouvement a-t-il échoué ? M. Damoiseaux examine ces divers points et arrive à conclure que l'échec de la Révolution brabançonne est dû à ce que, à cette époque, les éléments du corps social qui devait constituer un jour la Belgique, ne s'accordaient pas sur un ensemble de principes communs dans l'ordre social et dans l'ordre politique ; or, cet accord était indispensable pour que les diverses provinces des Pays-Bas catholiques pussent devenir un jour une société politique, un Etat.

M. le Président félicite M. Damoiseaux d'avoir entrepris ce vaste travail de sociologie politique. Il y a des vues remarquables sur l'état social de la société belge à la fin du XVIIIe siècle. Nous sommes impatients de connaître la suite de ce travail.

M. Halkin se demande si la configuration spéciale du sol et la situation géographique ne sont pas des éléments à envisager dans la formation des peuples.

M. Damoiseaux. — Quand on étudie une société, oui ; mais je n'envisage que l'état politique, le gouvernement.

M. Halkin. — Il serait peut-être préférable d'employer le mot *gouvernement* ou *institution*. Les institutions peuvent être influencées par la composition du sol et du sous-sol.

M. Van Houtte. — M. Pirenne fait remonter au traité de Verdun la constitution de la nationalité belge : c'est la situation de nos provinces entre deux grands états à civilisation différente qui a déterminé l'origine de la nationalité belge.

M. Damoiseaux répète qu'il n'a pas traité ce point, parce qu'il ne s'occupe que de l'organisation politique.

M. Hanquet. — Mais même au point de vue de la conscience nationale, que vous dites n'avoir pas été suffisamment formée en 1790, on peut la faire remonter beaucoup plus haut. M. Pirenne place ses origines bien haut dans le moyen âge.

M. Deschamps. — Il serait utile de préciser le rôle qu'a joué la théorie du pacte social dans la Révolution brabançonne, et de savoir dans quelle mesure les idées françaises ont pu intervenir en ce moment en Belgique.

La discussion provisoire est close.

La candidature de M. Léon Halkin, professeur à l'Université de Liége, directeur de la *Revue des Institutions romaines*, présentée par M. Legrand, est adoptée à l'unanimité.

On passe à la discussion du travail de M. Van Houtte sur les *Caractères généraux de l'histoire moderne*.

M. Hanquet, rapporteur, est d'avis que les grandes conclusions de M. Van Houtte sont exactes et bien déduites. Les caractères qu'il assigne à la période moderne sont : la centralisation, l'émiettement religieux, les conflits entre nations. L'interdépendance de ces caractères est également bien mise en lumière. M. Hanquet voudrait seulement que l'auteur du travail définît plus clairement ce qu'il entend par « centralisation ». Si l'on veut dire par là la constitution des nations modernes, il faut prouver qu'elle soit propre à la période moderne, car on peut croire et affirmer que

c'est le moyen âge qui a vu la naissance des nations modernes de l'Europe. Si par « centralisation » vous entendez la concentration économique et politique, vous constatez simplement une loi universelle de l'histoire qui domine le développement économique et politique de tous les temps et que la période moderne n'a pas en propre.

Quant au second caractère, il serait bon de préciser en quoi consiste cette désagrégation religieuse. Pour M. Hanquet, ce fait s'exprimerait clairement par la *sécularisation de la politique*. Ce fait est plus important que le premier caractère, et il lui est antérieur dans l'ordre chronologique : c'est pourquoi il conviendrait de lui assigner le premier rang. L'absolutisme moderne découle de la sécularisation. Il n'est pas exact de dire que la tolérance a remplacé dans la période moderne, l'intolérance du moyen âge. C'est le contraire qui est vrai.

M. Van Houtte répond aux observations de M. Hanquet. Il admet que sa définition de la *centralisation* pourrait être plus précise. Si l'on peut dire que la centralisation est un fait universel, on doit reconnaître que, dans les temps modernes, la centralisation est plus spécialement la nationalisation de l'économie politique et des institutions.

M. Crahay fait remarquer que les divergences entre les deux membres proviennent de ce que M. Hanquet n'envisage que l'histoire politique, tandis que M. Van Houtte parle d'histoire générale.

M. Hanquet. — Je ne le pense pas. Je me place au même point de vue que M. Van Houtte. Mais j'attribue la première place, dans les caractères généraux de l'histoire moderne, à la désagrégation religieuse, parce que cette désagrégation a produit, d'après moi, la centralisation ou la sécularisation de la politique.

M. Van Houtte. — Je considère la concentration qui comprend l'évolution économique, comme primordiale.

M. Hanquet. — Eh bien ! si vous retenez dans ce que vous appelez « centralisation » le point de vue économique et politique seulement, c'est une raison de plus pour mettre en première place la désagrégation religieuse. Car c'est l'idéal tout entier de la société qui change dans les temps modernes et qui transforme les nations. C'est ce changement qui entraine tous les autres.

M. le Président. — La mentalité religieuse n'est qu'une partie de la mentalité générale. Celle-ci porte sur les moyens temporels, la façon de les envisager qui peut être différente d'une époque à l'autre. Il serait, du reste, intéressant d'établir quel a été le facteur primordial : l'économique et politique, ou le religieux.

M. Hanquet.— On pourrait établir que, dans les temps modernes, c'est le facteur religieux qui a été le premier en date : la sécularisation, la laïcisation de la politique a précédé les autres transformations.

M. le Président. — Sans la sécularisation, les autres transformations, comme la nationalisation des institutions et de l'économie, ne se seraient-elles pas produites ?

M. Hanquet. — Je pense que oui.

M. le Président. — Dès lors, cette sécularisation n'est pas le fait primordial, cause de tous les autres.

M. Deschamps. — Cette sécularisation pourrait être considérée comme une résultante des transformations sociales. Elle se

généralement dans l'histoire quand un corps social se développe.

M. De Lannoy. — Je pense que l'on devrait tenir compte, en caractérisant l'époque moderne, des grandes inventions. Elles ont eu une énorme influence et ont contribué à différencier le moyen âge et les temps modernes. D'autre part, j'estime qu'il ne faut pas exagérer ni trop généraliser l'influence du facteur religieux sur le développement des peuples. C'est ainsi que le Portugal s'est nationalisé comme les autres peuples modernes, mais tout en se nationalisant, il est devenu de plus en plus ecclésiastique. Donc, nationalisation et sécularisation ne sont pas corrélatives.

D'autre part, l'autorité du Pape n'était pas si absolue ni si centralisée qu'on a l'air de le dire. Les patriarcats de Venise et de Lisbonne jouissaient d'un pouvoir étendu et étaient relativement indépendants.

M. le Président. — Il semble résulter de cette discussion que nous assistons à un développement organique des sociétés occidentales : les sociétés, en se développant, cherchent à se rendre indépendantes du facteur religieux, dans tous leurs organismes au fur et à mesure que ceux-ci requièrent une certaine autonomie. Il reste à déterminer dans quelle mesure d'autres facteurs que ceux qui ont été spécialement envisagés, tels notamment que la population et le facteur économique, interviennent dans ce développement.

M. Deschamps exprime le désir que, la question n'étant pas complètement élucidée, elle reste à l'ordre du jour.

— Adhésion.

## SÉANCE DU 24 MARS 1904.

La séance est ouverte à 2 1/2 heures, sous la présidence de M. Van Overbergh.

M. le Président annonce que la *Société de Sociologie* sera représentée à l'Exposition de Saint-Louis, dans le compartiment des sciences. M. Hocepied a fait, à cet effet, toutes les diligences nécessaires. M. le Président le remercie au nom de la Société. (*Adhésion.*)

M. Jean Halleux donne lecture d'une étude sur la sociologie d'Herbert Spencer. Un résumé de cette étude figure en tête du *Mouvement sociologique* de mai 1904.

M. le Président fait ressortir les mérites de ce travail qu'il soumet à la discussion.

M. Deschamps aurait voulu qu'il fût donné plus de place dans cette étude, très remarquable au point de vue philosophique, à la sociologie proprement dite d'Herbert Spencer. La base expérimentale est très large chez le sociologue anglais. De même la question de méthode — à laquelle il a consacré un volume — occupe une grande place dans son œuvre. Il eût été utile, pour être complet, d'en dire quelques mots.

M. Halleux a voulu caractériser les principes philosophiques qui sont la base du système sociologique de Spencer. La philosophie positiviste est basée sur la nécessité des phénomènes sociaux. Telle est la théorie fondamentale de Spencer, et c'est ce que M. Halleux a voulu mettre en lumière.

R. P. De Munnynck. — L'originalité de Spencer, c'est la manière dont il a classé les faits, et il s'est servi pour cette classification de principes philosophiques. Il fallait donc examiner cette classification et les principes qui lui servent de base. C'est ce que M. Hal-

leux a très bien fait. Mais il n'a pas donné un exposé de la sociologie de Spencer basée sur cette classification. Voilà ce qui me paraît fondé dans l'observation de M. Deschamps.

M. le Président. — Les deux préopinants sont d'accord pour dire que la place réservée à la sociologie est trop mince dans le travail de M. Halleux. Celui-ci croira peut-être devoir tenir compte de cette observation.

La discussion est close.

La discussion du travail du P. Evariste sur la tribu d'Israël est renvoyée à une séance ultérieure. La note critique de M. Capart sera envoyée au P. Evariste, absent.

M. Victor Muller donne lecture d'un travail sur la *méthode d'observation des faits sociaux.*

L'objet propre de la science sociale, le caractère spécifique des faits qu'elle étudie, leur définition, la possibilité et la nécessité de les observer pour les connaître, ce sont là autant de points que, logiquement, il faudrait examiner avant celui sur lequel porte la présente communication si l'on voulait entreprendre un exposé complet de la méthode sociologique. Cela fait, il y aurait lieu de se rendre compte de la façon dont les sciences naturelles se sont constituées et l'on verrait qu'elles ont eu et ont encore recours pour l'analyse à des instruments appropriés à leur objet, pour la synthèse à des classifications qui mettent en lumière la nature, les caractères distincts et la complexité croissante des êtres qu'elles étudient.

La sociologie est condamnée à rester totalement dépourvue d'instruments matériels pour disséquer les corps sociaux, mais la classification est à sa portée et on peut juger des services qu'elle peut lui rendre par ceux qu'elle a rendus à la botanique notamment. La classification la plus complète et la plus perfectionnée qui existe est actuellement la *Nomenclature des faits sociaux* créée par Henri de Tourville. Mais pour la mettre en œuvre, ou même pour procéder sans elle aux trois opérations de l'analyse, de la comparaison et de la synthèse, il faut d'abord toucher les phénomènes sociaux, il faut les reconnaître dans leur individualité vivante, il faut les saisir.

Or comment faire pour y arriver ? Voyons cela d'une façon précise et concrète.

Soit les trois problèmes suivants à éclaircir : d'abord l'organisation sociale de la Belgique et plus spécialement celle de l'Ardenne, ensuite la question de la propriété, enfin celle du libre échange et de la protection.

Loin d'envisager ces différents problèmes d'une façon abstraite, ou seulement générale, loin de les aborder avec des *a priori*, il faut en premier lieu les envisager d'une façon *concrète* en localisant les phénomènes dans les endroits où ils naissent spontanément ; puis loin de diviser dès maintenant le sujet, il faut simplement se demander : pourquoi les faits sont-ils tels ?

C'est la première règle scientifique : envisager les phénomènes d'une façon *concrète*, individualisée, localisée et s'en demander la raison.

La seconde sera de répartir les phénomènes ainsi envisagés en autant de séries *réelles*, *effectives* que les premières informations qui nous les apprennent y font apparaître de variétés. On peut alors en tenter une définition provisoire.

La troisième règle est de répartir ces classes réelles suivant l'ordre où les phénomènes vont se compliquant. Cela va déterminer la façon de les observer : car ce classement fait immédiatement apparaître le phénomène le plus ordinaire, le plus général : c'est à celui-là qu'il faudra aller. Mais comment l'étudier ?

Ce ne sera pas par l'accumulation de toutes les informations que l'on peut recevoir à son sujet (méthode des érudits), mais par l'analyse monographique d'un spécimen (méthode des savants). Et c'est là la quatrième règle.

Il en est une cinquième : il faut faire porter son observation sur un type normal et non anormal, type que l'on reconnaît aisément aux caractères d'harmonie et de prospérité ou de santé et de bonheur qu'il manifeste.

Enfin, avant de procéder à l'observation, il est une dernière règle à suivre : elle consiste à constituer l'hypothèse scientifique.

On y procède en tirant des faits analysés d'après la méthode susdite, l'hypothèse qui semble le mieux les expliquer, puis en rangeant à sa suite et dans leur ordre de probabilité décroissante les hypothèses diverses que l'on peut faire ou que l'on a faites à leur sujet.

En rapprochant ensuite successivement les faits analysés de ces diverses hypothèses, on verra vite celle dans laquelle ils cadrent, celles qu'ils excluent, ou l'hypothèse nouvelle qu'ils exigent : cette dernière sera la loi scientifique.

Mais pour procéder à ces diverses opérations d'analyse et de vérification, il est bien difficile de se passer de classification. Ne pouvant en une seule séance faire l'exposé complet de celle qu'il préconise, l'auteur de cette communication s'offre à en donner plus tard une application qui en fera d'ailleurs mieux ressortir, à son sens, la réelle puissance d'investigation.

M. le Président félicite M. Müller d'avoir abordé une question aussi importante et de l'avoir posée avec autant de netteté. Elle soulève une série de problèmes qui demandent à être discutés. M. Müller y apporte des idées personnelles corrigeant les méthodes de Le Play. C'est un mérite dont devront tenir compte ceux qui ne partageraient pas complètement sa manière de voir.

M. Deschamps se demande pourquoi, ayant posé un problème de sociologie générale, M. Müller restreint la méthode qu'il propose au terrain purement économique. Les critiques qu'il fait visent les économistes. Tous les sociologues sont d'accord pour admettre ces critiques. Mais M. Müller confond la science sociale économique avec la sociologie.

Or, le domaine de celle-ci est beaucoup plus large. Ce n'est pas en observant la famille ouvrière que l'on peut espérer éclairer le problème de notre organisation politique, par exemple, de notre droit pénal, etc. Il faudrait démontrer que par votre méthode : l'étude de la constitution de la famille, vous pouvez étudier tous les faits sociaux.

M. Muller. — Pour juger d'une science et d'une méthode, il faut voir ce qu'elle dit de son *objet*, et non pas des choses qui ne la regardent pas. Un phénomène politique sera ou purement politique — et alors il ne me regarde plus — ou bien phénomène naturel — et alors je dois l'étudier dans son milieu social, et ma méthode m'en fournit le moyen. J'ai, du reste, porté l'application de ma méthode sur un fait élémentaire. Discutez-le.

M. le Président. — Soit ! Mais supposons que vous vouliez étudier un fait social, une institution sociale plus grande, par exemple l'Eglise catholique. Comment vous y prendrez-vous avec votre méthode ?

M. Muller. — L'Eglise catholique est un phénomène extra-social par certains côtés. Chasseurs, nomades, paysans, auront des institutions religieuses différentes. La constitution de l'Eglise

catholique dans les différents pays est venue du dehors se superposer à la structure sociale, et il faut l'étudier dans sa marche historique.

M. le Président. — Soit ! Mais prenez le fait à l'origine. Expliquerez-vous par exemple le développement du christianisme dans la société romaine par la famille ?

M. Muller. — Non.

M. le Président. — Alors votre méthode ne vaut pas pour la sociologie religieuse.

M. Muller. — Si. Elle explique fort bien les religions naturelles, parce que dans ces sociétés-là la famille a une importance énorme sur le gouvernement, la religion, etc. La famille est véritablement la cellule sociale.

M. le Président. — Il me semble qu'il y a un malentendu entre nous. M. Müller ne considère comme phénomène social que ce qui est économique. Pour nous religion, politique, littérature sont des phénomènes sociaux.

M. Deschamps. — Nul ne contestera qu'il y ait des rapports entre la constitution de la famille et de l'état social en général. Mais l'étude de la famille, spécialement de la famille ouvrière, ne nous fournira pas les données sur les rapports entre les phénomènes supérieurs de la vie sociale et les phénomènes inférieurs.

M. Muller. — Je ne suis pas de cet avis. Avec notre méthode, de Tourville a montré qu'au fur et à mesure que la société se complique, les fonctions se décollent pour ainsi dire du chef de famille pour être exercées par des organismes spéciaux. A l'origine, le chef de famille est à la fois père de famille et juge, patron, pontife, instituteur. Au fur et à mesure que le travail économique devient plus intense, ses fonctions passent à des conseils de communauté, au clergé, à l'autorité centrale. Une classe patronale se forme qui dirige le travail économique : les chefs de famille deviennent eux-mêmes dépendants en majorité même pour le travail économique.

M. le Président. — Cette esquisse de l'évolution familiale est très bien faite. Mais elle montre que précisément l'importance de la famille va en diminuant avec le développement des sociétés. Le rôle de l'individu en est augmenté d'autant, et des faits sociaux très importants n'ont plus la famille comme siège de leur action. Dès lors, pourquoi vouloir adopter comme milieu d'observation unique pour toutes les sociétés une institution dont la portée varie dans chacune d'elles ?

M. Muller. — Dans toutes les sociétés, les phénomènes sociaux se répercutent dans la famille. Je ne dis pas qu'elle est la cause de ces phénomènes, mais elle est en étroite relation avec tous et les réfléchit plus exactement que n'importe quelle autre institution.

La discussion provisoire est close.

La séance est levée à 5 1/2 heures.

---

SOMMAIRE : **Le R. P. GUILLAUME HAHN, S. J.**, par A. VERMEERSCH, S. J. — **HERBERT SPENCER**, par J. HALLEUX. — **Sociologie générale** : Dr CARL KINDERMANN : *Zwang und Freiheit, ein Generalfaktor im Völkerleben*, par C. JACQUART. — **Sociologie religieuse** : CARL JENTSCH : *Hellenentum und Christentum*, par MARCEL LAURENT ; Dr CARLO M. BARATTA : *Principii di sociologia cristiana*, par M. DAMOISEAUX ; EDMUND HARDY : *Buddha*, par L. DE LA VALLÉE POUSSIN. — **Sociologie morale** : Dr AUGUST PREIME : *Die Frau in den altfranzösischen Schwänken*, par ALPH. BAYOT ; Dr DÜHREN : *Das Geschlechtsleben in England*, par G. L. — **Sociologie politique** : FRANCK ALENGRY : *Condorcet, Guide de la Révolution française, théoricien du Droit constitutionnel et précurseur de la science sociale* ; J. DODY : *Le critérium sociologique de la raison d'État* ; ANTON MENGER : *Neue Staatslehre*, par M. DAMOISEAUX. — **Sociologie historique** : ROD. DARESTE : *Nouvelles études d'histoire du Droit*, par G. LEGRAND ; PAUL GRENIER : *L'Empire byzantin : son évolution sociale et politique*, par M. DAMOISEAUX. — **Sociologie économique** : A. DUBOIS : *Précis de l'histoire des doctrines économiques dans leurs rapports avec les faits et les institutions*, par FERNAND DESCHAMPS. — **Sociologie littéraire** : HERMANN PERGAMENI : *Histoire générale de la littérature française*, par H. GEVELLE ; F. GOHIN : *Les transformations de la langue française pendant la deuxième moitié du XVIIIe siècle (1740-1789)*, par ALPH. BAYOT. — **Sociologie ethnographique** : STEINMETZ : *Rechtsverhältnisse von eingeborenen Völkern in Afrika und Ozeanien* ; K. LAMPERT : *Die Völker der Erde*, par JOSEPH HALKIN. — **Sociologie criminelle** : A. BOSCO : *La delinquenza in vari stati di Europa*, par CH. DE LANNOY ; JOSIAH OLDFIELD : *The penalty of death or the problem of capital punishment*, par C. D. L. — **Sociologie philosophique** : F. MAX MULLER : *The six systems of Indian Philosophy*, par L. V. P. — **Procès-verbaux des séances de la Société.**

---

Publication trimestrielle

Supplément à la *Revue Néo-Scolastique* d'août 1904.

# LE MOUVEMENT SOCIOLOGIQUE

PUBLIÉ

**trimestriellement par la Société belge de Sociologie**

Président: **CYR. VAN OVERBERGH.**

*Secrétaires:* **Fernand Deschamps** et **Camille Jacquart.**

CINQUIÈME ANNÉE | FASCICULE III

## SOCIOLOGIE GÉNÉRALE.

*L'Année sociologique*, publiée sous la direction d'EMILE DURCKHEIM ; 7e année, 1902-1903. — Paris, Alcan.

Cette année il n'y a qu'un mémoire original, celui de MM. H. Hubert et M. Maus sur l'*Esquisse d'une théorie générale de la magie* dont les conclusions sont précises : La magie est un fait social.

Entre la magie et le droit, les mœurs, l'économie, l'esthétique, le langage, il n'y a que des échanges d'influences.

La magie n'a de parenté véritable qu'avec la religion d'une part, les techniques et la science de l'autre.

Pour nos auteurs les techniques sont comme des germes qui ont fructifié sur le terrain de la magie, mais elles ont dépossédé celle-ci.

La magie se relie aux sciences de la même façon qu'aux techniques. Elle est un trésor d'idées. Elle constitue très vite une sorte d'index des plantes, des animaux, des phénomènes, des êtres en général, « un premier répertoire des sciences astronomiques, physiques et naturelles ». La magie a nourri la science, et les magiciens ont fourni les savants (p. 146).

Voici une citation qui renseignera le lecteur sur la portée possible de l'œuvre :

« Si éloignés que nous pensions être de la magie, nous en sommes encore mal dégagés. Par exemple, les idées de chance et de malchance, de quintessence, qui nous sont encore familières, sont bien proches de l'idée de la magie elle-même. Ni les techniques, ni les sciences, ni même les principes directeurs de notre raison ne sont

encore lavés de leur tache originelle. Il n'est pas téméraire de penser que, pour une bonne part, tout ce que les notions de force, de cause, de fin, de substance ont encore de non-positif, de mystique et de poétique, tient aux vieilles habitudes d'esprit dont est née la magie et dont l'esprit humain est lent à se défaire.

» Ainsi nous pensons trouver à l'origine de la magie la forme première des représentations collectives qui sont devenues depuis les fondements de l'entendement individuel. Par là notre travail n'est pas seulement un chapitre de sociologie religieuse, mais c'est encore une contribution à l'étude des représentations collectives. La sociologie générale pourra même y trouver quelque profit, puisque nous pensons avoir montré, à propos de la magie, comment un phénomène collectif peut revêtir des formes individuelles. »

Ce nouveau travail de MM. Hubert et Maus possède de hautes qualités de méthode et d'érudition. Il ouvrira la voie aux discussions fécondes en ces matières encore si obscures.

* * *

Quant au plan et à l'ordre des rubriques sociologiques, aucun changement essentiel. On remarque toujours la minutie des divisions de la sociologie religieuse, la partie la plus soignée de l'*Année sociologique*.

Les critiques que nous avons formulées antérieurement contre l'extension extraordinaire donnée à la sociologie économique doivent être renouvelées. Elles devraient même être accentuées. Ne voyons-nous pas, cette année, une rubrique nouvelle de « psychologie des systèmes économiques » comprenant l'analyse des trois enquêtes industrielles que voici : *American industrial conditions and competition*, Reports of the commissioners appointed by the British Iron Trade Association to inquire into the iron, steel, and allied industries of the United States. — *The American Cotton Industry*, by Young. — *Mosely industrial Commission to the United States of America*.

L'auteur de ces analyses éprouve d'ailleurs le besoin de plaider à fond en faveur de la nouveauté. « On pourra, à première vue, écrit-il, être surpris que les trois ouvrages soient classés dans le chapitre des *Systèmes économiques*. Mais d'abord c'est, je crois, un bon exemple d'utilisation possible par la science des travaux qui n'étaient pas faits pour elle. » A ce compte, toute étude descriptive de faits quelconques relevant de quelqu'une des sciences sociales particulières, devrait être analysée dans l'*Année sociologique*. Si oui, comme elle est incomplète ! Et comment pourra-t-elle l'être quelque jour, étant

donné le nombre de ces documents ? En vérité, ces espèces d'études sont des matériaux où peuvent puiser les sociologues. Ce ne sont pas des travaux sociologiques.

Dans son plaidoyer, M. Simiand démontre l'utilité qu'on peut retirer de ces matériaux. Il en extrait la comparaison entre la société économique anglaise et la société économique américaine ; il discute les points de ressemblance et les causes. Au terme, il découvre « que les institutions économiques dans leur schéma n'expriment pas toute la vie économique, que le mécanisme ou le squelette économique peut être pareil en deux sociétés et que cependant les ensembles concrets diffèrent. Et l'analyse obscure, qui se fait, plus ou moins spontanément, chez nos enquêteurs sincères, arrive à dégager comme cause de cette différence, comme explication de ces degrés divers atteints dans la réalisation d'un même type de système économique par deux sociétés différentes, un élément essentiel de psychologie et, dirons-nous, de psychologie sociale. » Et M. Simiand ajoute, prononçant ainsi sa propre condamnation, au point de vue où nous nous plaçons en ce moment : « Mais on ne retrouvera pas néanmoins dans les trois travaux cités une analyse nette de cet élément psychologique propre. Et cela se comprend du reste, un tel résultat n'ayant pas dû être prévu et étant tout autre que ceux dont nos auteurs avaient le souci premier... Plus d'une fois même, ils semblent avoir manqué à dégager en ce sens ce qui se présentait à eux, ne pas avouer ou même nier ce qui paraît ressortir des faits. »

Alors, quoi ?

Pourquoi porter leurs œuvres sur le catalogue des ouvrages sociologiques ?

M. Simiand ajoute : « Ils nous suggèrent néanmoins l'idée de *l'étude possible* et des résultats que, bien conduite, elle pourrait donner. »

La moindre statistique peut suggérer semblables pensées à l'esprit du sociologue. Mais ce n'est que lorsque celui-ci aura composé son œuvre, que vous serez en présence d'un travail sociologique à placer dans l'*Année sociologique*.

* * *

Les Belges remarqueront avec plaisir qu'ils occupent, cette année, une place bien plus grande que précédemment dans l'*Année sociologique*. Leurs œuvres sont citées, sinon avec une sympathie exagérée, du moins avec une froide courtoisie. La glace semble rompue. Espérons que c'est l'aurore d'une ère nouvelle. Alors la court

changerait en bienveillance, et n'est-ce pas par la collaboration sympathique que la science peut gagner le plus ?

La *7me année* donc analyse les œuvres de M. Pirenne (*Histoire de Belgique*), de M. Cauderlier (*L'évolution économique du XXe siècle, les lois de la population*), de M. Vandervelde (*L'exode rural et le retour aux champs*), de M. Verhaegen (*La dentelle et la broderie sur tulle*), de M. De Leener (*Les syndicats industriels en Belgique*), et surtout les *Annales de la Société belge de sociologie*.

Pour MM. Verhaegen, Vandervelde et Pirenne, les analyses sont impartiales, sinon sympathiques. Pour M. Cauderlier, elles sont sévères. Pour M. De Leener, elles sont injustes.

Voyons ce dernier cas. Lisez d'un trait l'analyse que fait M. Bourgin des « Syndicats industriels de Belgique ». Rien ne trouve grâce à ses yeux. « Le premier défaut de M. De L. c'est qu'il est beaucoup trop *théorique*...;presque partout la dissertation dogmatique étouffe l'induction positive et en tient lieu ; de là un caractère constant de généralité, de vague et d'indétermination. » — « Une *mauvaise méthode* a pour conséquence une mauvaise disposition, *un plan défectueux*... Qu'il y ait dans cet ouvrage du désordre, des répétitions, des développements oiseux, ce sont des aggravations d'un défaut général, imputable au vice de la méthode. » — « Enfin les *idées* de M. De L. et la *matière* même du livre méritent souvent des réserves formelles. »

On ne peut être moins bienveillant ni plus injuste. J'en appelle à ceux qui ont lu l'ouvrage de notre compatriote, professeur à l'Université de Bruxelles, membre de l'Institut Solvay de sociologie.

Certes je suis loin de prétendre que tout est parfait dans son livre ; je l'ai analysé dans ce recueil même et je ne crois pas avoir fait preuve d'une bienveillance exagérée. Mais entre la discussion loyale et la condamnation systématique il y a de la marge.

Et d'ailleurs il semble que lorsqu'on critique aussi impitoyablement l'œuvre première d'un jeune savant, il conviendrait d'apporter des considérants moins vagues à un jugement aussi draconien.

* * *

Mais c'est dans l'analyse : 1° des *Annales de l'Institut international de sociologie*, 2° des *Annales de la Société belge de sociologie* que se montre le... peu de sympathie de la critique, sans preuve, de l'*Année sociologique*.

1° Le tome IX des *Annales de l'Institut*, « n'apporte la solution d'aucun problème sociologique particulier ». « On y retrouve les vues historiques-philosophiques un peu vagues qui tiennent lieu,

le plus souvent, de sociologie »... Suit une analyse d'une page pour tous les travaux, tant ceux de MM. Levasseur, Tarde, Raoul de la Grasserie, Ward que ceux de MM. Groppali, de Kellès-Kranz, Limousin, Squillace et Worms. N'est-ce pas un peu sévère ?

Pour caractériser la manière de l'*Année sociologique* vis-à-vis de l'Institut international, il faut lire l'exposé bref et sec (p. 160 ; en moins d'une demi-page) de la *Philosophie des sciences sociales* de M. René Worms, le secrétaire de l'Institut.

Si l'on interprète les deux faits à la lueur du passé — d'un passé de lutte entre écoles — on se prend à regretter vivement la continuation tenace d'un... disons d'un état d'esprit peu sympathique de l'*Année* vis-à-vis des travaux de l'Institut.

Quand donc finiront toutes ces oppositions systématiques qui mettent un bandeau devant l'œil du critique et l'empêchent de voir et de signaler ce qu'il y a de bon dans la plupart des œuvres sincères, regardées avec sympathie ? Quand donc laissera-t-on ces jugements généraux qui tombent comme un couperet de guillotine sur la tête d'une œuvre intellectuelle ou collective, ornée de qualités diverses ?

2° Même remarque, *mutatis mutandis*, pour l'attitude de l'*Année sociologique* vis-à-vis d'autres groupements sociologiques.

Pour ne pas insister davantage sur l'analyse du travail de M. De Leener, qui est bien le premier travail sorti de l'Institut Solvay de sociologie (Bruxelles), arrêtons-nous un peu sur le compte-rendu des *Annales de la Société belge de sociologie*. Il est suggestif.

« La *Société belge de sociologie*, lisons-nous page 179, invite les catholiques à prendre part à l'élaboration des sciences sociales : ainsi prouveront-ils que le catholique est lui aussi capable de faire œuvre scientifique ; ainsi empêcheront-ils certaines thèses, matérialistes ou athées, de monopoliser le prestige de la science : ainsi pourront-ils enfin faire apprécier plus justement qu'on ne le fait d'ordinaire, le rôle social et la valeur morale de la religion. Les premiers travaux de la Société sont publiés dans ce volume. *Les préoccupations apologétiques n'y sont pas trop apparentes.* »

Suivent les analyses sommaires des travaux.

Le lecteur doit recueillir, d'après ce préambule, l'impression fort nette : 1° que la Société belge de sociologie a été fondée dans un but d'apologétique ; 2° que les travaux révèlent des préoccupations apologétiques, mais pas trop apparentes.

Or, cette double affirmation est nettement fausse. Tout lecteur impartial de nos *Annales* s'en rendra compte.

L'auteur de ce jugement, M. Bouglé, a lu les *Annales* à travers son préjugé, qui est celui de son maître, M. Durckheim. Pour celui-ci, en effet, un homme qui croit au Pentateuque, comme Le Play, ne saurait faire de la science sociologique. A plus forte raison, un catholique n'en saurait faire.

Si quelqu'un prétendait qu'un sémite, pour des raisons de race, n'est pas capable d'étudier les sociétés d'Ariens, et par conséquent de faire de la sociologie, en prenant pour objet d'études nos sociétés occidentales, M. Durckheim protesterait sans doute avec énergie et nous l'aiderions dans sa campagne. Avec lui nous dirions : « Que le savant soit juif ou arien, peu importe ; nous n'analysons que son œuvre ; c'est là que nous cherchons la part qu'il apporte au vrai, quelles que soient ses origines raciques ». Et pour un peu nous dirions : M. Durckheim, affirme-t-on, est d'origine juive, qu'importe à sa *division du travail !* Cette œuvre est remarquable, elle est une contribution de grande valeur à la science sociale. Et c'est cela qui importe et non les origines de l'auteur, ni sa religion.

Oui, *ni sa religion*.

Personne n'a le droit de disqualifier un homme de science par la raison qu'il professe une religion ou qu'il n'en professe pas. Ce serait de l'intolérance la moins justifiable.

Et quand M. Durckheim écarte pour ce motif les contributions de Le Play à la sociologie, il éveille chez ceux qui admirent son œuvre, un sentiment de tristesse et de pitié.

De même M. Bouglé, quand il écrit un préambule semblable à celui que je viens de transcrire. Il aurait vraiment pu chercher des points de ressemblance... plus scientifiques avec son maître.

Serait-ce vraiment que l'atmosphère française d'aujourd'hui influât tellement sur l'esprit des certains sociologues qu'eux aussi seraient excités par la fièvre antireligieuse, maladie de pays qui ne connaît plus la tolérance ni la liberté ?

Si M. Bouglé veut connaître le but exact de la Société belge de sociologie, qu'il veuille bien lire avec attention le rapport de M. Jacquart. Dès les premières pages il trouvera les bases sur lesquelles elle s'élève. « Nous ne sommes en sociologie d'aucune école ; nous revendiquons notre pleine et entière indépendance à l'égard des systèmes sociaux ; nous n'acceptons aucun dogmatisme scientifique. — Nous sommes convaincus que pour faire progresser la science sociologique, il convient d'aborder l'étude des faits sociaux sans conceptions aprioristes, sans parti pris de

classe ni de politique ; ceux qui ont un plan arrêté de reconstruction sociale ne sauraient apporter à l'étude de la manifestation de la vie sociale une impartialité suffisante. »

Est-ce assez net ?

Au lieu de le reconnaître franchement, M. Bouglé comprend à sa manière le travail particulier d'un membre de la Société, celui du P. Vermeersch sur *Les catholiques et la Sociologie*. Or, il est de tradition en toute société que les travaux spéciaux n'engagent que le signataire. C'est l'application du principe de la libre-recherche et de la responsabilité. Songeons-nous à attribuer à M. Bouglé et à tous ses collaborateurs les conclusions des travaux que signent, dans l'*Année sociologique*, MM. Simiand, Maus ou Durckheim ?

Au reste, M. Jacquart terminait son remarquable rapport par ces lignes : « Devant la prétention élevée par je ne sais plus quel sociologue d'interdire aux catholiques de s'occuper de sociologie, nous n'avons qu'une chose à faire : hausser les épaules et passer outre. *Nos actes répondent pour nous.* Nos travaux auront une valeur intrinsèque ou n'en auront pas. Nous demandons qu'on les juge d'après ce critère-là, et non d'après des préjugés politiques ou confessionnels ».

Que fait M. Bouglé, à ce point de vue ? Dans les travaux de la Société, déclare-t-il en substance, « les préoccupations apologétiques ne sont pas trop apparentes ».

Vous croyez qu'il va s'efforcer de prouver cette affirmation qui jette le discrédit « libre-penseur » sur les travaux de la Société belge de sociologie ?

Pas le moins du monde. Il se contente d'une esquisse objective des travaux, ne se souciant plus du tout de sa condamnation tendancieuse.

Ce procédé, il fallait le faire connaître. Il est indigne de savants sérieux.

Au reste, je mets M. Bouglé au défi de justifier son affirmation, dépourvue de toute preuve.

Et ici je ne parle pas seulement du mémoire que j'eus l'honneur de publier sur le *Matérialisme historique de K. Marx* auquel M. Bouglé veut bien reconnaître toute une série de qualités « scientifiques », et auquel d'illustres libres-penseurs ont même reproché une trop grande impartialité. J'entends mentionner tous les travaux de mes collègues et amis : MM. Deschamps, Legrand, De Lantsheere, Van Houtte, Hocepied, Béthune, etc.

Tous ces mémoires ou discussions sont animés de l'esprit scientifique le plus pur et le plus élevé.

La Société belge de sociologie ne fait pas de l'apologétique, mais de la science.

CYR. VAN OVERBERGH.

RAOUL DE LA GRASSERIE, *Essai d'une sociologie globale et synthétique ;* 555 pages. — Paris, Librairie C. Reinwald. Schleicher Frères et Cie, 1904.

Ce n'est pas une mince besogne, ni sans périls, que d'essayer de tracer, à l'heure actuelle, le cadre complet de la sociologie et de le remplir. C'est cette œuvre que l'auteur a tentée. Il faut lui en savoir gré et le féliciter de son courage, même si quelques imperfections — inévitables dans un ouvrage de ce genre — apparaissent et si un certain nombre d'idées appellent des réserves.

Si l'œuvre n'est peut-être pas prématurée, elle est en tout cas provisoire, comme l'auteur le reconnaît lui-même. Elle n'est pas inutile pour cela, car, comme il le dit justement, « elle peut être le point de départ d'essais de constructions nouvelles du même genre et de controverses fructueuses ». Elle peut donc contribuer à hâter la constitution de la sociologie en science développée et mûre pour l'enseignement.

Voici l'explication des qualificatifs accolés dans le titre au mot *Sociologie :* La sociologie comprend deux sciences distinctes : l'une générale, globale et synthétique, qui contient l'observation de la société en son ensemble avec les comparaisons et les inductions qui en découlent, l'autre particulière subdivisée en sciences partiaires et analytiques contenant l'observation successive et séparée de chacun des aspects divers de la société : l'aspect économique, par exemple, l'aspect génétique, l'aspect linguistique, l'aspect criminologique, l'aspect civilologique, l'aspect esthétique. La première, la sociologie globale est seule envisagée par l'auteur dans l'ouvrage que nous analysons; les sociologies économique, juridique, etc., en sont exclues.

Il semble peu rationnel d'annoncer que l'on va traiter de la sociologie *globale* et de déclarer immédiatement que l'on n'en traitera qu'une partie. Il est vrai que l'auteur, d'une fécondité rare, nous apprend qu'il a déjà publié une sociologie *criminelle* et une sociologie *religieuse* et qu'il publiera incessamment les autres sociologies partiaires.

La sociologie globale comprend, d'une part, la sociologie *pure* et, d'autre part, la sociologie *appliquée* et la sociologie *contingente*. Ceci n'est plus de la science, mais de la politique. L'auteur a cru devoir comprendre ces deux sociologies — cela fait déjà trois —

dans son traité, parce que « la sociologie touche sans cesse au terrain des questions sociales qui n'est pas le sien » — alors, pourquoi les englober dans un exposé de la sociologie ? — « d'ailleurs, c'est la sociologie qui assainit la politique, et celle-ci, par contre, qui donne à la première son intérêt vivant et palpable ». Espérons pour la sociologie qu'elle trouvera son intérêt en dehors de la politique et qu'elle pourra faire œuvre plus sérieuse et plus féconde qu'assainir la politique. Le but de la sociologie doit être la science pour elle-même, et la vieille chimère de Comte que la sociologie doit régénérer la politique, devrait être abandonnée.

Mais M. de la Grasserie est imbu des idées et des opinions du fondateur de la sociologie française. C'est pourquoi son ouvrage débute par un chapitre sur la classification générale des sciences qui est de la philosophie. Reconnaissons que l'auteur ne s'y arrête pas trop longtemps et qu'il entre immédiatement dans le cœur du sujet : la définition de la sociologie. Il la place, avec la cosmo-sociologie — une sociologie comprenant tous les êtres du monde — au sommet des sciences *abstraites* — la philosophie et la métaphysique faisant partie du second groupe : les sciences *abstraites-concrètes*. Elle forme avec la biologie, la psychologie et la cosmologie un groupe de sciences qui se distinguent des autres sciences « parce qu'elles se rapportent toutes à l'homme directement et principalement, tandis que les autres, celles de la nature, ne se rapportent à lui qu'indirectement ».

L'auteur expose ici les rapports qu'il découvre entre la psychologie — *synthèse de l'individu humain* — et la sociologie — *synthèse d'une société humaine* ou de l'ensemble des sociétés humaines. Il y a la sociologie des êtres inférieurs à l'homme (l'infra-sociologie), la sociologie normale : celle des groupes humains, et la supra-sociologie : celle de tous les êtres du monde. La sociologie interne envisage les rapports entre la société et les individus qui la composent ; la sociologie centrale considère la société dans son unité ; la sociologie externe a pour objet les rapports entre les diverses sociétés. Il y a aussi la sociologie statique et la sociologie dynamique, la sociologie non comparée et la sociologie comparée, la sociologie organique et la sociologie amorphe, la sociologie directe et prosopique et la sociologie indirecte et chrématique. Il y a comme cela un très grand nombre de divisions et de subdivisions pour lesquelles l'auteur recourt à des néologismes qui peuvent servir d'épouvantails à ceux qui s'aventureront à sa suite pour la première fois dans le vaste champ de la science sociologique.

Les parties internes de la sociologie *globale synthétique* — ainsi

appelée, comme nous l'avons vu, par opposition aux sociologies *partiaires analytiques* qui n'envisagent qu'un aspect du monde social, l'aspect économique, l'aspect juridique, etc., — comprennent, entre autres, les sujets suivants : 1° la nature de la société, sa réalité objective et, par conséquent, la question de l'organicisme ; 2° la structure sociale, soit qu'on l'assimile, soit qu'on la compare seulement aux êtres individuels ; 3° ses fonctions, correspondant à celles de nutrition, de relation, de reproduction de l'être humain ; 4° ses rapports nécessaires avec d'autres sociétés ; 5° ses lois, lesquelles se déduisent de l'observation concrète des diverses sociétés et de leur histoire, lois générales, comme celles, par exemple, de l'imitation et de l'opposition universelles.

Il m'est impossible de suivre l'auteur dans tous les développements de son essai de sociologie intégrale. Je tiens pourtant à donner une idée des nombreux aperçus qui sont contenus dans son ouvrage. Faute de mieux, je transcrirai les intitulés des chapitres. J'ai pour excuse qu'il est impossible de se rendre un compte exact de la valeur d'un travail, aussi considérable que celui-ci, sans le lire. Même l'intitulé des chapitres n'indique pas toujours d'une manière suffisante les matières qui y sont traitées. Dans ce cas, j'indiquerai entre parenthèses les sujets traités dans ces chapitres.

Chapitre Ier. Du domaine de la sociologie et des sciences sociales et de leur classement externe et interne. — Chap. II. De l'infra- et de la suprasociété, de l'infra- et de la suprasociologie et de leur influence sur la société anthropique (sociétés animales, influences du sol, de la faune et de la flore ; sociétés religieuses, action de la religion). — Chap. III. De l'individu et de la société. — Chap. IV. Du caractère individuel de la famille. — Chap. V. Des sociétés privées. — Chap. VI. De la psychologie collective et de la psychologie sociale. — Chap. VII. Des instincts sociaux. — Chap. VIII. Des éléments de la société : 1° éléments généraux, population et sol ; 2° éléments partiaires : les professions, les classes et les castes, les partis politiques, religieux et sociaux, le sexe, l'âge, la race ; 3° éléments anormaux : étrangers, esclaves, condamnés, alcooliques, mendiants, etc. — Chap. IX. De la nature de la société, de la question de l'organicisme, des rapports entre la biologie, la psychologie et la sociologie. — Chap. X. De la structure sociale (organes et fonctions). — Chap. XI. Face interne et face externe de la société (droit civil et droit des gens, les relations internationales). — Chap. XII. De la morphologie sociale (les formes de gouvernement). — Chap. XIII : De la vie normale des sociétés au point de vue statique. — Chap. XIV. De la vie normale des sociétés au point de vue dynamique. —

Chap. XV. De la vie anormale des sociétés. — Chap. XVI. De la sélection sociale. — Chap. XVII. Des milieux sociaux. — Chap. XVIII. Des degrés de socialité. — Chap. XIX. Des lois sociologiques. — Chap. XX. De la subordination des caractères en sociologie (matérialisme historique et idéalisme comtiste. — Chap. XXI. De la méthode en sociologie. — Chap. XXII. Des sociétés concentriques. — Chap. XXIII. De la sociologie dynamique dans le temps. — Chap. XXIV. De la sociologie dynamique dans l'espace. — Chap. XXV. De la sociologie statique dans l'espace. — Chap. XXVI. De la sociographie. — Chap. XXVII. De la sociologie comparée ou socioerisie. — Chap. XXVIII. De la sociologie appliquée. — Chap. XXIX. De la sociologie adaptée ou contingente. — Chap. XXX. De la distinction entre la société et l'État. — Chap. XXXI. Du rôle social de l'individu et des groupes individuels et de leur conflit avec la société. — Chap. XXXII. Des sciences sociales ou sciences subjacentes à la sociologie. — Chap. XXXIII. Des amorces et du plan des sociologies partiaires. — Chap. XXXIV. De l'analyse et de la reconstitution de la synthèse sociale.

Cette énumération donne une idée des nombreuses questions qui sont touchées, parfois seulement effleurées, dans l'ouvrage de M. de la Grasserie. Impossible de discuter à cette place les problèmes qu'il soulève ni même la méthode, l'ordre dans lequel l'auteur les présente. Je dirai seulement que la division des matières me paraît manquer de plan précis, que le cadre, assigné par l'auteur à la sociologie et délimité dans ses contours extérieurs, ne se présente pas avec des divisions claires et nettes, des compartiments intérieurs logiquement coordonnés. Le problème de la méthode en sociologie est traité au vingt-et-unième chapitre, alors que tout est résolu ! Beaucoup d'autres remarques pourraient être faites sur la trop grande ou la trop peu grande importance donnée à certaines questions. Mais le défaut capital de cette synthèse, c'est de ne pas présenter les matières sociologiques dans un ordre méthodique, de ne pas les diviser ni les coordonner dans une lumineuse liaison des points de vue successivement apparus. Mais M. de la Grasserie est modeste. Il n'a voulu faire que du « provisoire », il ne nous présente qu'un essai. En attendant une œuvre moins imparfaite — et nous attendrons peut-être longtemps — on consultera souvent avec fruit les différents chapitres de l'œuvre de compilation que constitue l'ouvrage de M. de la Grasserie.

CAMILLE JACQUART.

René Worms, *Philosophie des sciences sociales*. Un vol. in-12, 230 pp. — Paris, Giard et Brière, 1903.

L'art social a précédé la science qui devrait l'éclairer. Cette science n'est pas faite. Il est urgent du moins de fixer les idées sur sa *philosophie*, c'est-à-dire son objet, sa méthode et les conclusions auxquelles elle doit aboutir.

Telle est la tâche que s'impose, en trois ouvrages successifs, le savant directeur de la *Revue internationale de Sociologie*. Il se propose d'être bref, concis et objectif ; de peu discuter, mais de présenter dans une rapide synthèse, plutôt que les systèmes opposés, leur résultat commun.

Nous tenons ici le premier des trois ouvrages, consacré à l'*objet des sciences sociales*.

Il est divisé en trois parties : I. *La société*. — II. *Le contenu, la vie et l'évolution de la société*. — III. *Les sciences sociales*.

I. *La société*. — Partant de cette vérité incontestée, qu'il y a un objet des sciences sociales, la *société*, M. Worms trouve celle-ci chez les hommes, les animaux, et même, du moins il incline à le croire, chez les végétaux. Les sociétés minérales sont résolument écartées. La vraie société coïncide en principe avec la nation. Aucune relation internationale ne fonde une société ; et les communes, les familles ne sont pas à proprement parler des sociétés : elles ne sauraient se suffire. Y a-t-il un être social réel ? Un troisième chapitre est destiné à le mettre en évidence. L'auteur y montre ses préférences pour un organicisme modéré, tout en faisant valoir aussi le lien psychologique qui unit les membres d'une même nation. Nous ne nous faisons pas une idée fort nette de la conclusion où il prétend aboutir. Assurément, des *associés* ne sont pas simplement des *juxtaposés* ; mais s'ensuit-il que la société soit un *être véritable ?* Il se défend de vouloir faire de la société un être distinct des individus [1]. Mais n'avait-il pas dit [2] que la réalité des êtres sociaux s'évanouit, si l'on nie leur distinction d'avec les éléments individuels dont ils sont composés ; et vers la fin du volume [3] la société ne devient-elle pas un être réel et vivant ?

II. *Contenu, vie et évolution de la société*. — M. Worms observe justement que la société est moins immédiatement composée d'individus que de leurs groupements ; mais il se refuse à dire qu'elle est constituée par les familles, tant il trouve d'autres formes impor-

1) Page 57.
2) Page 17.
3) Page 176.

tantes de groupements. Les *faits sociaux* sont assez justement définis « ceux où intervient un concours, une entente » ; ils sont classifiés au point de vue des fonctions de la vie industrielle (nutrition, reproduction, relation) que l'existence en commun permet de mieux exercer. En traitant de la corrélation des faits sociaux, M. Worms rejette, avec tous les égards voulus, les systèmes trop exclusifs : le *matérialisme* historique [1]) aussi bien que ce qu'il appelle l'*intellectualisme* historique dont il nomme dans A. Comte le plus illustre représentant ; et il arrive à conclure, qu'en somme la vie sociale est influencée par plusieurs facteurs d'importance assez égale, ou pour mieux dire, que chaque fait social est complexe ; qu'il y entre un peu de tout. Nous ne sommes pas loin de lui donner raison. Mais quel que soit le facteur prédominant, il est certain que tout change et évolue dans la société, et cela fatalement : tout mouvement déplace le moteur sans lui permettre de revenir complètement au point initial du mouvement. Cette évolution est-elle toujours un progrès? M. Worms ne veut point tomber dans l'optimisme ; il trouve d'abord que le progrès n'est pas nécessairement complet, ininterrompu, général dans l'espace. Allant plus loin, il conteste même à l'idée de progrès une valeur objective : celui-là progressant le plus qui réalise le mieux son idéal subjectif.

III. *Les sciences sociales.* — Après avoir assez nettement distingué la science de l'art et montré la dépendance qui subordonne l'art à la science, l'auteur se limite ici à la science sociale. Celle-ci a un double objet : la *statique* et la *dynamique* sociales, qui, d'après M. Worms, ne coïncident pas avec ce que Comte appelait l'*anatomie* et la *psychologie* sociales. Ces divisions, purement subjectives, ne sont que deux angles sous lesquels on aperçoit toute la réalité sociale : « Du premier on voit la société au repos, puis en mouvement. Du second, on aperçoit ses formes, puis ses fonctions » [2]). L'usage de ces deux procédés, très heureusement décrits, constitue deux groupes de sciences sociales : les *descriptives*, où l'on fait la revue des sociétés isolées, et les *comparatives* qui rapprochent les structures et fonctions de diverses sociétés. Suit alors l'énumération des diverses sciences sociales ; l'auteur y rattache la liste des arts sociaux. Un dernier chapitre insiste sur les rapports nécessaires que les sciences sociales ont entre elles et avec les autres

1) Nous signalons à M. Worms l'excellente *Étude du matérialisme historique de K. Marx*, due à la plume du président de la Société belge de sociologie, M. Van Overbergh, et insérée dans le 1er volume des *Annales* de cette Société. Paris, Alcan ; Bruxelles, Schepens, 1903.

2) Page 182.

sciences. L'impossibilité cependant, pour un seul esprit, de cultiver toutes ces branches du savoir humain, fait rejeter par M. Worms la *science sociale*. Mais il faut pourtant que les conclusions des diverses sciences particulières soient ramenées à l'unité. Qui se chargera de cette synthèse ? Une science nouvelle, la *Sociologie*, point de *départ* des sciences particulières : elle donne à toutes l'essor, en fixant leur objet et en traçant leurs méthodes ; et point d'*arrivée* : avec les conclusions de toutes elle édifie sa synthèse. Mais donner cette direction aux sciences, mais utiliser les résultats de toutes, c'est faire œuvre de philosophie. La sociologie est donc bien la philosophie des sciences sociales. Et M. Worms, en écrivant cette philosophie, a composé un traité de *sociologie*.

* * *

Nous ne songeons pas à reprendre, pour les discuter, les divers points de cette analyse : ce serait opposer traité à traité. Volontiers, nous reconnaissons l'exceptionnelle compétence de M. Worms pour dresser l'intéressant et utile inventaire de la sociologie contemporaine. Et ce n'est pas un mince mérite, d'avoir su écrire à ce sujet un ouvrage qui n'est ni gros ni obscur. Que le distingué directeur de la *Revue internationale de Sociologie* nous permette cependant une courtoise franchise. Combien son esprit eût gagné en précision et en justesse, s'il avait moins exclusivement reçu la culture positiviste moderne ! On ne serait pas alors à se demander ce qu'il veut exactement, en défendant la réalité de l'être social ; il ne refuserait pas au progrès un critérium objectif ; il comprendrait que le fait de la déchéance primitive change le point de départ du progrès, mais n'en supprime pas la loi. Puis, la sociologie a de si bonnes raisons pour être modeste. Pourquoi donner comme acquises certaines propositions qui ne sont que des hypothèses risquées et peu orthodoxes ? La critique, enfin, lancée (p. 133) à l'adresse de la religion d'avoir entravé au moyen âge la vie économique, en arrêtant toute circulation par la prohibition du prêt à intérêt, cette critique, pour continuer de parler sincèrement, n'est-elle pas vieillotte ? Il suffit de lire les grands économistes anglais de l'heure actuelle, les Ashley, les Cunningham, les Marshall, pour regretter de servir encore ce lieu commun de l'économie rationaliste. A. V.

Lester F. Ward, *Pure Sociology, a treatise on the origin and spontaneous development of society*. Un vol. in-8°, xv-607 pages. — New-York et Londres, Macmillan, 1903.

Dès la lecture du titre, on peut se rendre compte du sens que

l'auteur attribue aux termes sociologie pure : elle a pour objet l'étude de l'origine et du développement spontané de la société. Il s'en explique d'ailleurs dans sa Préface et il oppose cette expression à celle de *sociologie appliquée*, laquelle a rapport aux moyens et aux méthodes mis en œuvre par l'homme et la société, comme agents conscients et intelligents, pour améliorer artificiellement les conditions sociales.

Ces quelques mots suffisent pour fixer nettement l'idée mère des théories de M. Ward : la société est un phénomène naturel, nécessaire ; ce phénomène n'est qu'une résultante du fonctionnement spontané des forces naturelles ; suivant ce qu'il dit lui-même : « Les forces sociales sont des forces naturelles et obéissent à des lois mécaniques ; ce sont des impulsions mécaniques. Cela est vrai des forces intellectuelles aussi bien que des forces physiques. »

M. Ward divise son traité en trois parties. Dans la première (*Taxis*), il s'occupe de l'ordre ou arrangement des données sociologiques ; le reste de l'ouvrage a pour objet l'origine et la nature de ces données, examinées d'abord du point de vue de la nature (*Genesis*), ensuite du point de vue des êtres intelligents (*Telesis*).

L'objet de la sociologie pure est « la nature essentielle de la société » ; son programme consiste dans « l'étude des phénomènes et des lois de la société telle qu'elle est, l'explication des procédés par lesquels les phénomènes sociaux se produisent, la recherche des conditions antécédentes par lesquelles les faits observés ont été amenés à l'existence, et la recherche des causes *aetiological diagnosis* qui remontera aussi loin que l'état des connaissances humaines le permettra dans les causes physiologiques, biologiques et cosmiques de l'état social actuel de l'homme ».

Mais ce n'est pas l'homme en lui-même qui est le sujet naturel de la sociologie : [illegible] *human achievement* [illegible] n'est pas [illegible] la structure [illegible] vaillent [illegible] devraient [illegible]

La [illegible] des phénomènes.

[illegible]

Or c'est précisement cette transformation de l'entourage qui constitue l'œuvre... La modification artificielle des phénomènes naturels est le grand fait caractéristique de l'activité humaine. C'est ce qui constitue l'œuvre. »

On n'attend sans doute pas de nous que nous résumions ici l'ouvrage volumineux de M. Ward. Toute sa théorie peut tenir en quelques mots : la matière est éternelle et tous les phénomènes que nous constatons, physiques, intellectuels, moraux, ne sont que des modifications, des transformations de la matière. En un mot, les six cents pages que M. Ward consacre à l'exposé de ses opinions sur l'origine et la formation de la société ne sont que l'amplification de son hypothèse première : « L'analyse fait disparaître entièrement, dit-il, la différence entre matière et forces... Il n'existe pas de ligne de démarcation entre les propriétés de la matière et les forces physiques. Les propriétés sont des forces et les forces sont des propriétés... Il est aujourd'hui reconnu que toute matière est active, et la seule différence qui existe entre des substances réside dans leurs manières diverses d'agir... Si la matière n'est connue que par ses propriétés et si les propriétés de la matière sont des forces, il en résulte que la matière possède des pouvoirs inhérents. Schopenhauer a dit justement : « *Die materie ist durch und durch Causalität.* » La matière est causalité. La matière est pouvoir. »

Ces quelques extraits montrent de suite que la *Sociologie pure* de M. Ward est une cosmologie et, plus encore, une cosmogonie, car, fidèle à son programme, sous prétexte de rechercher l'origine du fait social, il remonte aux origines premières de l'être. Partant d'une hypothèse : l'éternité de la matière, M. Ward s'efforce de la justifier, puis d'expliquer par elle tous les phénomènes sociaux.

Cette remarque nous autorise à conclure que le travail considérable fourni par le savant botaniste qu'est M. Ward n'a pas fait réaliser un progrès sérieux à la sociologie.

A titre d'exemple des rêveries auxquelles une idée préconçue peut conduire, nous dirons rapidement l'explication que notre auteur donne de l'origine de la loi et de l'Etat. A une époque reculée, certains groupements s'assujettirent d'autres groupements ; les vaincus se soumirent, mais demandèrent que leur situation fût régularisée ; les mesures protectrices qui furent édictées en leur faveur furent les premières lois. Ce fut donc le besoin de substituer une réglementation générale aux règles spéciales suivant la conquête qui donna naissance à un système de lois, et ce fut la nécessité d'un mécanisme social capable de faire observer la loi qui produisit l'Etat et l'amena à sa forme définitive. Il n'y a donc ni droit abstrait,

ni contrat social, ni droit des princes, ni « des pouvoirs existant par eux-mêmes »... « Par un processus parfaitement naturel et évolutionnaire, la société a élaboré partout et toujours un système régulateur qui, bien que n'étant pas un organisme, peut être comparé au système régulateur du corps métazoaire, et qui a précisément la même sanction qu'un fait positif. L'Etat est un produit naturel, tout comme un animal, une plante, ou l'homme lui-même.»

Telle étant la nature de l'Etat, il en résulte qu'il n'y a pas de droit en dehors de l'Etat, que l'Etat ne peut faire fatalement et nécessairement que le bien ; « ceux qui attaquent l'Etat ignorent ou oublient qu'il est un produit de l'évolution ; il serait tout aussi rationnel d'attaquer le système solaire, ou le type vertébré de structure... »

Ce système aboutit à l'apothéose de l'Etat et à la justification essentielle du despotisme le plus arbitraire. M. Ward l'admet sans sourciller. « L'Etat est essentiellement moral et éthique ; ses propres actes doivent être nécessairement éthiques. »

M. Damoiseaux.

Richard Garbe, *Beiträge zur Indischen Kulturgeschichte.* — Berlin, Paetel, 1903.

Sous ce titre, l'auteur réunit sept articles publiés d'abord dans diverses revues. Dans le premier, « Sagesse du Brahmane ou sagesse du Guerrier ? », il examine la question de savoir si ce sont les brahmanes ou les guerriers (ksatriyas) qui jouèrent le rôle le plus important dans le développement de la philosophie indienne. Les textes nombreux qui attribuent aux membres de la classe militaire les spéculations ontologiques des Upanishads, le fait que le Bouddha, le fondateur du Jainisme, les chefs du système religieux des Bhâgavatas naquirent dans cette classe, disposent M. Garbe à croire que la philosophie prit naissance chez les ksatriyas plutôt que chez les brahmanes. MM. Oldenberg et Dahlmann sont d'un avis opposé. — Le deuxième article fournit un exposé concis et très lisible des six systèmes dits « orthodoxes » de la philosophie : l'auteur s'arrête à quelques points du Sâ*m*khya sur lesquels il n'est pas d'accord avec d'autres savants. — Puis une étude sur le Milindapanho, traité pâli qui relate les entretiens du roi indo-grec Ménandre avec Nâgasena, docteur bouddhique. — Sur la pratique, aujourd'hui abolie, de brûler les veuves ; sur les Thugs ; sur la mort apparente des Fakirs (a paru dans le *Monist*). — Enfin, « La vie des Hindous. Une esquisse ». Par quelques exemples très vivants, M. Garbe fait comprendre l'influence de « désintégration »

exercée par la caste. Elle divise la société en d'innombrables groupements sans cohésion, indépendants les uns des autres, étrangers à tout intérêt commun. Pour l'Hindou, perdre sa caste, c'est perdre tout ce qui fait la vie digne d'être vécue. Or la caste suppose l'observance de règlements nombreux, qui enferment l'homme dans un cercle de devoirs ennuyeux et misérables : à mépriser le moindre, on est perdu. — La vanité et l'amour de paraître entraînent les Hindous les plus pauvres à des dépenses folles, notamment à l'occasion des mariages. Il faut tenir compte de ce fait quand on plaint la détresse des populations hindoues et qu'on cherche à en rendre responsable le Gouvernement anglais. Toutefois, en reconnaissant les services que la Paix Britannique rend au point de vue de l'administration de la justice, du maintien de l'ordre, etc., M. Garbe ne se dissimule pas les inconvénients de l'influence européenne. Il tient compte des ombres et de la lumière. — Dans l'ensemble toutefois, et notamment dans le premier article, il aurait pu prévenir encore plus énergiquement le lecteur qu'il développe des vues personnelles, dignes à coup sûr de discussion, mais peu propres, ce semble, à obtenir l'assentiment unanime des indianistes.

L. V. P.

Dr MED. OTTO STOLL, *Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie*, 2e édition ; 158 pages. — Leipzig, Veit et Cie, 1904.

M. O. Stoll est professeur de géographie et d'ethnographie à l'Université de Zurich. Il est docteur en médecine. Il est à même, semble-t-il, d'apprécier les phénomènes d'hypnotisme de tous les lieux et de toutes les époques. Il a entrepris de décrire, de classer, d'apprécier ces phénomènes ; et les incroyables ressources que le siècle finissant a malheureusement mises à la disposition des esprits de sa trempe lui permettent de nous transporter chez les peuplades ouralo-altaïques (?), chez les Chinois, chez les Japonais, chez les Hindous, etc. L'Ancien Testament et le Nouveau, la Révolution française, les pèlerinages à Lourdes lui fournissent d'innombrables documents pour l'étude de la suggestion appliquée. — Le lecteur trouvera ici beaucoup de choses intéressantes ; et, je l'avoue, ce n'est pas sans profit que j'ai lu le chapitre relatif à l'Inde : j'y ai revu, avec plaisir, des références, des termes techniques, des détails notables que le *Grundriss* a, paraît-il, utilement vulgarisés.

L. V. P.

## SOCIOLOGIE JURIDIQUE.

*Les personnes morales*, par le Marquis DE VAREILLES-SOMMIÈRES, Doyen de la Faculté de Droit de l'Université catholique de Lille. Ouvrage qui a obtenu le premier rang dans le concours ouvert par l'Académie des sciences morales et politiques (1900) mis en rapport dans ses deux dernières parties avec la loi du 1er juill. 1901. Un vol. in-8° de 685 pp. — Paris, Cotillon. Pichon, successeur, 1902.

Nous souhaitons que cet ouvrage, lu et médité sans parti pris, soit la fin de cette mystification dont le monde juridique tout entier a été la victime. Une image fut prise pour une réalité ; une comparaison pour une raison ; un effet pour une cause. Le sujet de cette confusion est la personne morale ; de Savigny en fut le parrain ; l'erreur prit corps dans la tête des philosophes adonnés aux sciences politiques ou sociales. M. de Vareilles-Sommières remonte à l'origine de la méprise, passe en revue tous les systèmes, les réfute l'un après l'autre ; puis achève sa démonstration en expliquant, sans la personne morale, tous les effets dont, bien gratuitement, on attribuait la parenté à une fiction.

Ce livre, où revit l'ancien bon sens français, d'une érudition solide et d'un raisonnement juridique serré, léger d'allure pourtant et parsemé de traits d'esprit, mérite beaucoup mieux que ces quelques lignes. Mais il ne se rattache à la sociologie que par les derniers chapitres de la première partie. L'auteur voudra bien se contenter de notre franche adhésion et de nos félicitations chaleureuses.

A. V.

## SOCIOLOGIE POLITIQUE.

WESTEL WOODBURY WILLOUGHBY, Ph. D., professeur agrégé de science politique à l'Université de John Hopkins, *The political theories of the ancient world ;* XIV-294 pages. — New-York, Longmans, Green and C°, 1903.

L'auteur de cet ouvrage, déjà connu par ses publications précédentes sur la *Nature de l'État* (1896) et la *Justice sociale* (1900), appartient à une pléiade de sociologues américains, dont les plus célèbres sont Woolsey, Burgess, Ward, Giddings ; nous croyons utile d'exposer brièvement l'histoire, les principes et les tendances de cette école scientifique, avant de passer à l'analyse et à l'examen de la nouvelle publication du distingué professeur de « John Hop-

kins ». Nous ne ferons d'ailleurs que résumer un chapitre du volume de M. Merriam que nous avons signalé plus haut (p. 195).

Le fondateur de cette école fut un Allemand, Francis Lieber, arrivé aux Etats-Unis en 1827 ; les traités de science politique qu'il publia en 1838 et 1839 (*Political Ethics*, *Legal and Political Hermeneutics*) eurent une influence considérable sur le mouvement des esprits. Il fut suivi d'une lignée de disciples, dont plusieurs avaient fait leur éducation dans des écoles allemandes ; le groupe qui se forma ainsi a publié toute une série de travaux qui procèdent d'une méthode commune et qui présentent un caractère identique.

Leur méthode de discussion des phénomènes politiques se distingue par une connaissance de l'histoire et une vue comparative des institutions politiques, qui font défaut ou sont défectueuses chez leurs prédécesseurs.

Le caractère essentiel de cette école consiste dans la répudiation des théories anciennes sur le droit de nature et le contrat social. D'après elle, l'homme est, par essence, un être social ; dès lors, il est inutile de recourir à des moyens artificiels pour l'amener à former une société avec ses semblables ; l'Etat ne doit son origine à un contrat qu'en ce sens que toute société est formée d'individus qui reconnaissent l'existence de droits et de devoirs mutuels ; en fait, l'Etat est le résultat d'une évolution historique et instinctive plutôt que le fruit d'un développement conscient.

Cette école rejette aussi, nous venons de le dire, le système qui attribue aux hommes des droits d'ordre politique, inhérents à leur nature, inaliénables et indépendants de l'Etat. D'après Burgess, « il n'y a jamais eu et il ne peut jamais y avoir de liberté sur la terre et parmi les hommes en dehors de l'organisation de l'Etat ». Willoughby est d'avis que les « droits naturels » n'ont pas même une valeur morale dans le prétendu « état de nature », car, en réalité, ils seraient équivalents à la violence et dès lors ils n'auraient aucune signification morale. En un mot, les droits de l'homme ont leur source, non dans la nature, mais dans la loi.

Jadis on disait, aussi bien en Amérique que dans l'ancien monde, que la liberté est un droit naturel de l'homme et que le gouvernement est la limitation nécessaire de la liberté. Pour l'école nouvelle, la liberté n'est pas un droit naturel de l'homme, elle est seulement la récompense des races ou des individus qui réunissent les conditions voulues pour la posséder ; c'est l'Etat qui est la source de la liberté, c'est lui qui la rend possible, en détermine les limites, la garantit et la protège. L'Etat est représenté comme le produit le plus élevé du développement politique d'une nation. On ne peut le

concevoir sans la souveraineté, c'est-à-dire sans un pouvoir illimité sur les sujets, car toute autorité qui limiterait son action serait elle-même souveraine. L'Etat national, c'est-à-dire le produit organique, le résultat de l'évolution d'un peuple, possède l'autorité absolue ; il est le juge suprême de l'organisation de l'existence des citoyens ; il n'est plus le simple protecteur de la vie, de la liberté et de la propriété des individus ; on lui attribue en outre une fonction active : celle de promouvoir l'intérêt général par des mesures appropriées à cette fin et l'expérience ainsi que les nécessités du moment seules déterminent les limites de son action. Si donc on ne va pas jusqu'à prétendre qu'il n'y a pas de limites à l'action de l'Etat, on enseigne en tout cas que la voie ne lui est pas barrée par de prétendus « droits naturels ». La nation elle-même apprécie d'après les circonstances, et non d'après des principes, les problèmes délicats de l'intervention de l'Etat dans les divers domaines de l'activité intellectuelle, morale et économique des citoyens.

Tel est l'édifice que la science politique américaine est parvenue à construire ; nous n'hésitons pas à dire que l'œuvre ne lui fait pas honneur ! A la base, se trouve un sophisme patent. L'homme est un être essentiellement sociable, affirme-t-on, et de ce principe on déduit que l'homme ne possède aucun droit naturel. Il nous paraît que le contraire est évident : la notion « sociabilité » comporte en elle-même l'idée de rapports (droits et devoirs) entre les associés d'une part, l'autorité sociale et les associés d'autre part ; ces droits sont donc des droits naturels qui sont inhérents à l'être social et qui ne sont nullement créés par l'Etat.

Au sommet, l'école américaine place une affirmation qui n'est pas démontrée et qui n'a aucune relation avec les prémisses : nous voulons parler de sa théorie de la nature de l'Etat. Elle nie l'existence d'une loi morale à laquelle l'homme est soumis ; elle borne l'horizon de l'individu et de la société à la poursuite utilitaire du bien-être matériel ; elle abandonne aux passions populaires le soin de donner la définition du bien-être ; et puisque les volontés de la majorité sont la loi suprême, contre laquelle il n'existe aucun appel, elle justifie le despotisme et la tyrannie de la foule ; elle prépare largement les voies à la réalisation du collectivisme.

Le fait que semblables doctrines sont adoptées par l'élite scientifique d'un peuple qui a [illegible] idéré comme le prototype des nations libres, est pe[illegible] r. Cependant, M. Merriam fait obse[illegible] ur les droits naturels de l'homme [illegible] la foi populaire ; néanmoins, [illegible] des fonctions

gouvernementales, on peut croire que les masses ont été plus loin que les savants et qu'elles sont disposées à accepter l'extension des pouvoirs de l'Etat dans tous les domaines où le bien-être général peut réaliser des progrès.

Il nous reste à fixer d'une façon plus complète la physionomie spéciale de Willoughby, comme docteur de la science politique, en exposant brièvement son opinion sur les fonctions du gouvernement. Il les divise en fonctions essentielles et fonctions non-essentielles. Les premières ont pour objet la protection de l'Etat contre l'intervention étrangère, la conservation de la vie nationale et le maintien de l'ordre intérieur. Les fonctions non-essentielles comprennent « les intérêts économiques, industriels et moraux du peuple » ; elles se subdivisent en fonctions socialistiques et fonctions non-socialistiques. Les premières se bornent aux activités que le peuple pourrait exercer si elles étaient laissées à l'initiative privée, telles que la propriété et la mise en œuvre du chemin de fer, du télégraphe et du téléphone. Les fonctions non-socialistiques sont celles qui, si elles n'étaient pas assumées par l'Etat, ne seraient pas exercées ; comme, par exemple, le travail accompli par les bureaux de l'Instruction publique et du Travail.

*
* *

Après avoir exposé, dans ses ouvrages précédents, ses idées personnelles sur la théorie de la science politique, M. Willoughby se propose d'écrire l'histoire de cette science ; l'ouvrage que nous allons analyser est le premier volume consacré à cette vaste entreprise.

Dans la préface, l'auteur commence par dire son opinion sur l'utilité de ce travail considérable. D'abord « les théories politiques ont toujours dépendu des conditions objectives particulières et ont toujours été évoquées par elles. Elles reflètent donc les idées et servent à interpréter les mobiles qui se trouvent à la racine des mouvements politiques importants. » En second lieu, « non seulement les spéculations politiques ont été largement influencées par les problèmes politiques contemporains, mais elles l'ont été en outre, dans une mesure presque égale, bien que moins directement, par ce que l'on a appelé le « degré d'intellectualité » (*intellectual climate*) de leur époque. » Enfin, pour ce sujet comme pour tout autre, l'histoire des théories politiques est un moyen de comprendre d'une façon plus complète que par toute autre voie les conceptions et les problèmes dont la science politique s'occupe. Ainsi se justifie l'intérêt qu'une étude de ce genre présente pour le sociologue.

Mais, tout en reconnaissant la haute valeur intrinsèque de ces recherches historiques, M. Willoughby proclame qu'elles ne peuvent donner un résultat satisfaisant que si celui qui s'y livre possède des opinions philosophiques fermes sur le sujet qu'il se propose de traiter. Et puisque, d'après lui, comme nous l'avons vu, la formation des sociétés humaines est un produit organique et évolutif des tendances naturelles de l'homme, on n'est pas étonné de l'entendre assigner comme but spécial à son travail « de démontrer que les diverses spéculations politiques décrites sont issues naturellement des faits concrets de la vie contemporaine ». « Réciproquement, ajoute-t-il, bien qu'à un degré moindre, les théories politiques ont souvent aidé à amener, dans la vie actuelle, des développements politiques en conformité avec les principes qu'elles ont affirmés. »

Comme on le voit, M. Willoughby appartient à l'école dogmatiste et, tout en reconnaissant le défaut de sa méthode, il tente de la justifier dans un passage qui mérite d'être cité : « Il est vrai, dit-il, que, dans un certain sens, la possession d'idées arrêtées sur ce qui est vrai ou faux par rapport au sujet que l'on traite rend plus difficile le parfait achèvement de la tâche de l'investigateur, en ce qu'elle rend probable que, consciemment ou non, il fera violence aux doctrines d'autrui de façon à les faire correspondre avec ses propres vues, ou à découvrir des distinctions qui n'existent pas ou qui, si elles existent, n'ont pas d'importance. Mais cette tendance n'agit pas fatalement, bien qu'on doive s'en garder avec soin. Chez celui qui est doué d'un esprit judicieux et impartial, cette pression peut être presque totalement absente... Comme Zeller l'a dit dans l'introduction de son *Histoire de la philosophie présocratique :* L'impartialité philosophique consiste non dans l'absence de toutes présuppositions, mais à apporter dans l'étude des événements passés des présuppositions qui sont vraies. » Ce que nous avons dit plus haut des idées philosophiques de Willoughby sur la liberté et la nature de l'Etat, nous dispense de nous expliquer sur ce que nous pensons de ce plaidoyer en faveur de sa méthode. En tout cas, on ne pourra pas lui reprocher de ne pas avoir mis lui-même le lecteur en garde contre son exposé et son appréciation des théories politiques dont il a entrepris de faire l'histoire.

* * *

Le chapitre le plus intéressant de l'ouvrage est sans contredit le premier, dans lequel M. Willoughby passe en revue les « Idées politiques primitives ». Cette étude rétrospective lui fournit l'occasion de donner son opinion sur la théorie par laquelle

tentent d'expliquer l'origine de la société politique. Dans leur système, l'état primitif des sociétés, tout au moins chez les Aryens et les Sémites, était caractérisé par le groupement des individus en familles : la famille était l'unique lien social et la *patria potestas* l'unique autorité politique ; par une évolution naturelle, les familles formèrent les clans, les clans formèrent les tribus, et les tribus, par voie de conquête ou d'alliance, les nations. En même temps les pouvoirs politiques des chefs de famille se développèrent en ceux des chefs des clans, et ceux-ci en l'autorité du roi de la tribu et de la nation et finalement en la souveraineté de l'Etat.

Cette théorie, dit notre auteur, n'a pu résister à la critique. Les recherches anthropologiques ont démontré que le type patriarcal de la famille ne peut être considéré comme universel ou comme primitif. Au surplus, on ne peut soutenir que l'autorité du patriarche fut le germe qui donna naissance aux pouvoirs des chefs de clan et de tribu et ensuite à ceux de l'Etat. Très probablement, le groupement en tribus est de beaucoup antérieur à l'organisation de la famille sous la forme patriarcale : le moindre sentiment d'amitié entre les membres qui constituent la tribu suffit pour lui donner naissance.

D'ailleurs, le clan diffère de la famille sous plusieurs rapports essentiels : la famille est fondée sur la parenté tandis que, dans le clan, le lien social est religieux ; le but de la famille est la conservation des propriétés communes, tandis que le but essentiel du clan est le maintien du culte commun. D'autre part la tribu, groupement politique, se distingue nettement de la famille et du clan, groupes sociaux et religieux ; loin que la tribu doive son origine au clan, la vérité est que la tribu ne fut pas toujours formée par la réunion de clans, mais que, plus souvent, les clans furent formés par une différenciation de groupes dans la tribu.

Ce n'est donc pas dans le processus proposé par Spencer qu'il faut rechercher l'origine réelle du pouvoir politique réel parmi les hommes. On la trouve tout simplement dans la tribu. « En fait, en dehors de l'union temporaire de la mère et de l'enfant, union nécessitée par la faiblesse de celui-ci, on ne peut concevoir un type plus simple d'organisation sociale ou politique que la tribu. Pour la créer et la conserver, il ne faut rien de plus qu'un léger sentiment d'amitié entre les membres qui la constituent et la reconnaissance de sa valeur offensive et défensive en cas de guerre, — reconnaissance que l'expérience a dû amener de très bonne heure. Pour maintenir l'autorité de la tribu, il n'est besoin que d'un capitaine dont le droit de commandement est fondé sur une prouesse

personnelle et dont la sphère d'autorité est, pendant la guerre, celle d'un chef militaire et, en temps de paix, celle d'un arbitre dans les discussions privées. » Une fois établie, la tribu se transforme en nation par voie de conquête ou d'accroissement naturel et son gouvernement devient celui de l'Etat moderne : le pouvoir accroît ses fonctions exécutives et judiciaires, puis s'empare de l'autorité législative. Mais, au cours de son évolution, le pouvoir politique ne changea pas son caractère essentiel : si, de personnel qu'il était au début, il devint territorial et s'il s'attribua la mission de faire les lois, ces changements n'amenèrent jamais une rupture dans la continuité du développement de l'Etat. « Le germe se trouvait dans la tribu et son gouvernement, et il ne fallut rien de plus qu'un processus de croissance pour produire l'organisation politique de notre époque. »

Nous avons cru que ces vues sociologiques méritaient d'être exposées avec quelques détails, parce qu'elles renversent un système qui compte encore de nombreux partisans ; on a dit cent fois et on répète encore tous les jours que l'autorité patriarcale est la source du pouvoir politique. M. Willoughby oppose à cette hypothèse les découvertes de l'anthropologie : souvent, la tribu a précédé la famille patriarcale et les clans ne sont que des désagrégations de la tribu ; — puis, argument plus frappant encore peut-être, il en démontre l'impossibilité au regard de la raison : la famille, le clan et la tribu diffèrent quant à leur but, à la cause profonde de l'autorité du chef, à la durée du lien, aux conditions de la qualité de membre et au statut : la famille est une institution sociale, la tribu est un groupement politique ; — dans la famille, le lien qui unit les membres et la raison suprême du pouvoir du patriarche, c'est la parenté, tandis que la tribu repose sur le consentement des sujets ; — la famille ne dure qu'aussi longtemps qu'elle se perpétuera par la procréation, la durée de la tribu est illimitée ; — la famille ne comprend que les parents, alors qu'il n'y a pas de limites absolues assignées à l'entrée dans la tribu ; — enfin, les membres de la famille sont les esclaves du patriarche et ceux de la tribu sont des citoyens.

A l'hypothèse spencérienne, M. Willoughby répond par une autre hypothèse : la tribu est un groupement d'une nature spéciale, absolument différente de celle du clan et de la famille ; elle a une origine en quelque sorte spontanée et, en tout cas, indépendante du clan et de la famille. Il fait même remarquer que, « là où la forme patriarcale de la famille aurait précédé l'établissement de toute autre unité sociale ou politique, ce serait une erreur de soutenir

que le pouvoir politique a sa source dans l'autorité du chef familial. La vérité serait plutôt que, au fur et à mesure de l'accroissement de l'intégration sociale, lorsque les hommes devinrent plus sédentaires, que leurs besoins augmentèrent, et que leurs intérêts naturels devinrent plus nombreux et plus importants, la vie de famille et l'autorité patriarcale devinrent insuffisantes comme instruments d'ordre social, et ainsi il devint nécessaire d'établir une association politique et sociale dont la mission fût d'exercer les fonctions que les circonstances demandaient et pour l'accomplissement desquelles l'incompétence de la vie de famille et de l'autorité patriarcale avait été démontrée. Ainsi se formèrent le clan et la tribu. Dans ce progrès social et politique le point à noter est que le groupement en familles ne se développe pas en clans ou tribus et que la *potestas* du père ne devient pas l'autorité du chef du clan ou de la tribu. Les groupements plus étendus se produisent plutôt comme adjonctions ou comme substitutions à la famille et au régime patriarcal. »

L'anthropologie et l'histoire nous diront ce qu'il faut penser de cette opinion, ou, plus exactement, de cette présupposition, comme dirait M. Willoughby lui-même. Restant dans notre rôle de critique, nous nous bornerons à dire que cette hypothèse cadre exactement avec ses opinions philosophiques ; elle est peut-être vraie, mais elle n'est pas *objectivement* démontrée et son auteur ne l'appuie pas de constatations suffisamment nombreuses et incontestables. Voilà pour le côté sociologique du problème ; quant au côté philosophique, puisqu'il ne doit guère nous inquiéter ici, signalons simplement que M. Willoughby n'a fait que reculer la difficulté ; nous lui concédons volontiers que, en se réunissant en groupements politiques (tribus, Etats), les hommes cèdent à des tendances instinctives et naturelles ; cela nous explique comment, sous l'impulsion de circonstances extérieures, ces groupements prennent naissance et se forment autour d'un individu qui doit la confiance dont il jouit à sa force musculaire, à son intelligence, à ses prouesses, parfois même à son habileté. Mais cet exposé ne nous donne pas la raison dernière et suprême du pouvoir, sa justification au delà des contingences et des accidents de la vie des individus et des peuples.

Les chapitres suivants sont une synthèse, magistralement tracée, des doctrines politiques qui présidèrent aux destinées des Etats orientaux, de l'Egypte, des Juifs et de la Grèce antique. La science politique est réduite à peu de chose sur les bords de l'Euphrate et du Nil, où les esprits étaient tenus en laisse par des dogmes immuables. Nous croyons devoir mettre hors pair les pages concernant

les théories politiques des Hébreux. L'auteur y établit clairement que, à l'encontre des autres Etats orientaux, le gouvernement juif, bien que théocratique quant à la source de son autorité et de la loi, n'avait pas un caractère sacerdotal; il expose également avec netteté le développement de la législation et nous paraît faire la distinction entre ce qu'il y a de révélé et d'inspiré dans cette législation et ce qui est la part de l'homme, avec une sûreté de vue frappante chez un incroyant. — Relevons deux erreurs à ce propos: contrairement à ce que dit M. Willoughby, c'est après avoir reporté la promesse du peuple qu'il accomplirait les ordres de Jéhovah, que Moïse reçut de Lui les Dix Commandements sur le mont Sinaï. En outre, l'extrait des *Rois* cité page 30 se trouve au quatrième livre, et non au second.

Le chapitre IV, consacré à l'exposé des caractères généraux de la science politique grecque, est celui qui nous semble le mieux traité sous le rapport sociologique. L'influence réciproque de la philosophie sur les institutions et des contingences matérielles sur la doctrine est parfaitement mise en relief. Pour les Grecs, l'Etat n'est pas un mécanisme, c'est un tout organique vivant dont les citoyens sont les parties ; leur doctrine politique aboutit à l'apothéose de l'Etat à ce point que leur langue ne possède pas de termes différents pour distinguer entre les concepts de « société » et « Etat ». Chez eux, l'idée de l'immortalité s'appliquait à l'Etat plutôt qu'à l'individu ; tout en reconnaissant la valeur indépendante de l'individu en tant qu'être moral, il était dès lors aisé d'harmoniser cette idée avec la soumission du citoyen à l'action absolue de l'Etat. L'homme doit faire le bien et éviter le mal ; faire le bien, c'est travailler au perfectionnement, à la gloire de l'Etat. « En dehors de l'Etat, l'individu n'aurait aucun droit, d'après les Grecs, — pas même des droits naturels ou moraux, car sans l'éducation et l'ordre que l'Etat procure, l'homme n'aurait ni les dispositions ni les occasions requises pour mener une existence morale, rationnelle. »

Absorption complète de l'être humain tout entier, corps et âme, intelligence et volonté, par l'Etat, telle est la première conséquence de cette théorie ; il en est une autre : c'est la fusion de la morale et de la politique en une seule science.

Ces opinions étaient-elles généralement admises dans la Grèce antique ? On peut en douter ; M. Willoughby reconnaît lui-même qu'il ne parle, naturellement, que des Grecs les plus éclairés et que si Platon identifie la morale et la politique, Aristote les distingue, tout en faisant cependant de la morale une des subdivisions de la politique. Nous tenons simplement à constater qu'il est bien difficile, même pour un écrivain de bonne foi, de faire abstraction de

ses idées philosophiques préconçues et nous nous demandons si, en faisant le tableau des théories politiques de la Grèce, M. Willoughby n'a pas trop sacrifié au désir de trouver des arguments en faveur de sa thèse principielle sur la nature et l'omnipotence de l'Etat.

Dans les pages suivantes, nous trouvons une étude très étendue sur les systèmes politiques des sophistes, de Socrate, de Platon, d'Aristote, des stoïciens et des épicuriens. Nous ne nous y arrêterons pas, puisque aussi bien ces philosophes n'eurent guère d'action sur les institutions et les mœurs de leur temps. Socrate but la ciguë, Platon et Aristote écrivaient au moment où la décadence de l'organisme politique en était arrivée à ce point que l'on ne pouvait songer à le restaurer ou à le reconstruire.

Très long sur cette partie, à laquelle il consacre la moitié de son volume malgré son peu d'importance relative, M. Willoughby est tout aussi bref à l'égard des théories politiques de l'ancienne Rome. Ici encore il insiste sur l'identité que l'esprit romain établissait entre la *civitas* et l'ensemble des *cives*. « Les Romains, dit-il, appelaient l'Etat « civitas ». L'Etat et l'agrégat de ses citoyens étaient ainsi conçus comme la même chose. En conséquence et nécessairement, on ne faisait aucune distinction entre la volonté de l'Etat et celle du peuple. Ainsi encore, à titre de déduction ultérieure, on ne faisait ou l'on n'aurait pu faire aucune distinction, quant à leur caractère essentiel, entre les lois publiques et les lois privées. » Aussi M. Willoughby n'admet nullement que l'on puisse prétendre, comme l'a fait von Ihering, que la conception romaine de la souveraineté populaire reposait sur l'existence d'un contrat social. D'après lui, « pour les Latins, comme pour les Grecs, l'existence d'une règle politique quelconque était d'une nécessité tellement obvie, si évidemment rationnelle par elle-même, et par conséquent si naturelle que l'on ne tenta jamais de rechercher la justification abstraite de son existence. Etant ainsi demandé rationnellement par la nature même des hommes, l'Etat ne fut jamais considéré comme une chose artificielle au point qu'une convention formelle fut nécessaire pour l'établir. »

* * *

L'ouvrage de M. Willoughby est un exposé historique ; il n'est d'ailleurs, nous l'avons dit, que la première partie de l'œuvre qu'il a entreprise ; c'est assez dire qu'il ne comporte pas de conclusion, tout au moins immédiate. Il a pour mérites principaux sa grande clarté et sa concision ; son défaut est d'être un plaidoyer en faveur

d'une thèse ou plutôt d'une hypothèse préconçue. A la décharge de l'auteur, nous nous plaisons cependant à reconnaître que ce défaut est apparent, que la bonne foi de l'écrivain est absolue, et que celui-ci n'avait pas manqué de nous annoncer que son but est de justifier sa théorie initiale, plutôt que de faire œuvre de science désintéressée. Nombreux sont ceux qui sont convaincus que le groupement des hommes en sociétés politiques est le résultat pratique de tendances innées, de besoins naturels et que la théorie du contrat social est sans valeur scientifique. A cet égard, il est intéressant de noter que pas plus en Egypte, en Assyrie et en Judée qu'à Rome et à Athènes, ni les savants ni les masses ne tentèrent d'expliquer, par un pacte primitif, la formation des Etats ; mais ce qui n'est pas démontré et ce que M. Willoughby ne parvient pas à démontrer, malgré tous ses efforts, c'est que dans l'antiquité, les théoriciens du droit public et les citoyens s'inclinaient devant l'Etat et faisaient de la conservation et du progrès de l'Etat le but et l'aboutissement de toute l'activité individuelle et sociale ; les Grecs et les Romains, pour ne citer que ces deux peuples, n'étaient pas esclaves de l'Etat au point d'accepter toutes les tyrannies et de se soumettre à tous les caprices des tyrans.

D'un autre côté, M. Willoughby ne dissimule pas — et d'ailleurs il ne tente pas de dissimuler — que, chez tous les peuples dont il s'occupe, il existait une croyance à l'origine divine plus ou moins directe du pouvoir politique ; chez tous ces peuples, la même loi divine qui imposait l'obéissance aux citoyens dictait aussi aux souverains les limites de leur autorité, soit par une révélation ou une inspiration immédiates de la Divinité, soit par l'intermédiaire de la raison humaine. Ainsi M. Willoughby fournit une arme puissante pour détruire sa théorie sur l'omnipotence de l'Etat, en tant qu'il soutient que la liberté n'existe pas en dehors de la loi politique humaine, que l'homme n'a, vis-à-vis de l'Etat, d'autres droits que ceux dont celui-ci juge convenable de lui permettre l'exercice à titre précaire. Sans qu'il l'affirme dès maintenant, puisque le moment n'est pas encore venu pour lui de tirer la conclusion de son étude historique, M. Willoughby tend évidemment à tirer argument de ce que l'homme a un penchant naturel à accepter l'intervention absolue de l'Etat dans tous les domaines ; or, au point où il en est arrivé, nous nous croyons déjà en droit de dire que cet argument lui échappe. Lui-même nous procure les armes nécessaires pour le combattre ; c'est, croyons-nous, le plus bel éloge qu'il soit possible de faire de sa probité scientifique.

M. Deslandres.

## SOCIOLOGIE ÉCONOMIQUE.

Guillaume De Greef, *La sociologie économique* ; 250 pages (Bibliothèque de la philosophie contemporaine). — Paris, Alcan, 1904.

Le titre est alléchant. Depuis longtemps le monde sociologique attend une œuvre synthétique sur ce sujet. Tous les récents traités d'économie politique ont flirté avec lui, mais d'une manière timide et discrète. On a comme peur d'essayer un assaut. Il y eut bien la *Psychologie économique* de Tarde ; mais si on s'accorde, sauf l'école Duckheim, à lui trouver des mérites sérieux, on ne soutient pas que le problème soit résolu dans ses parties essentielles.

Il faut donc savoir gré à M. De Greef de son audace. Son titre résonne comme un coup de clairon. Il fera lire le livre : chacun voudra voir.

Que trouvera-t-on ?

Une étude systématique de la *sociologie économique ?*

Hélas ! non.

Seulement les quatre essais qui ont été publiés en 1903-1904 dans *la Richesse russe* de Nicolas Michaïlovski et dont trois ont été republiés dans la *Revue internationale de sociologie* de M. René Worms.

Plus, des conclusions.

Toutes parties sans liens bien serrés, que domine certes une idée générale mais qui n'ont pas figure de tout systématique.

Le livre se divise en sept chapitres dont les titres suggestifs renseigneront le lecteur sur leur contenu : 1. Définitions. — 2. Le système économique. — 3. De la méthode en économie politique. — 4. L'histoire de l'économie sociale. — 5. Le matérialisme historique. — 6. A. Quetelet et les précurseurs de l'Ecole mathématico-physique dans la science sociale. — 7. Conclusions générales.

1. Après avoir rappelé les efforts de ses prédécesseurs, M. De Greef définit l'*économique*, « cette partie fondamentale et intégrante de l'ensemble de la science sociale ou sociologie qui a pour objet l'étude et la connaissance des lois abstraites de la structure et de la vie nutritive des sociétés et des conditions de réalisation historique et pratique de ces lois ».

Cette définition, peu laconique, est encadrée de thèses excellentes : — Quand l'économie arrive à être conçue comme une branche particulière de la sociologie générale, par cela même il est reconnu que la pleine et exacte solution de chaque problème économique est dépendante de l'ensemble des données de la sociologie. Donc,

non seulement des prémisses physiques et des caractères de la nature humaine, mais des autres forces de la vie sociale : génétiques, esthétiques, psycho-collectives, morales, juridiques et politiques. — Le point de vue sociologique en économie politique impose de tenir compte de tous les facteurs sociaux *constants*, y compris les facteurs variables dont l'action peut être également constante. La sociologie et par conséquent aussi l'économie sociale, même abstraites, ne peuvent éliminer que les causes perturbatrices accessoires, contingentes et accidentelles.

Soit ; mais quelles sont ces causes perturbatrices, accessoires, contingentes ? Où sont ces lois abstraites ? Le travail de l'auteur manque d'exemples et partant de précision.

Il a bien cru pouvoir formuler en loi abstraite que « le développement de la circulation est caractérisé d'une façon constante et nécessaire par la réduction continue du poids mort social relativement à l'effet utile ». Mais c'est peu qu'un exemple ; il est tellement particulier qu'il est manifestement insuffisant pour faire saisir adéquatement et surtout pour étayer la définition. On avouera d'ailleurs que, sauf l'originalité un peu lourde de l'expression, l'idée n'est guère neuve.

2. Dans le chapitre du *système économique*, M. De Greef rappelle des idées qui lui sont chères quant au superorganisme social qui « est constitué de plusieurs *systèmes* étroitement liés entre eux, bien que susceptibles au point de vue abstrait d'une division et d'une classification à la fois logiques, dogmatiques, historiques et naturelles ; systèmes : économique, génésique, esthétique, psycho-collectif, éthique, juridique et politique ». Classification basée sur l'ordre de complexité et de spécialité croissantes et de généralité et de simplicité décroissantes des phénomènes englobés dans chaque classe.

Dans le système économique, il distingue l'appareil de circulation (distribution et répartition), l'appareil de consommation et l'appareil de production.

Dans les détails de ce classement, M. De G. s'écarte des idées dominantes des économistes et notamment de M. Gide. Le lecteur regrettera de ne pas pouvoir lire les motifs qui justifient sa manière de voir.

Le paragraphe des rapports de l'économie sociale avec les autres sciences, contient d'intéressants aperçus, mais ici encore on souhaiterait autre chose qu'une esquisse. Il est temps de pousser à fond ces rapports, par exemple, ceux de l'économique et de la génétique, de l'esthétique, des croyances, etc.

3. La méthode propre de l'économique est la même, selon M. De G., que celle des autres sciences sociales (génétique, esthétique, psychocollective, éthique, juridique et politique), c'est-à-dire la méthode historique « qui n'est elle-même qu'une extension et un perfectionnement de la méthode générale d'observation ». Mais il faut entendre la méthode historique « dans le sens le plus large de cette expression » (statique aussi bien que dynamique). La statistique elle-même n'est qu' « un procédé historique approprié à l'observation des phénomènes élémentaires et quantitatifs de l'économie sociale ». Toutefois la statistique est « analytique et abstraite », tandis que l'histoire est principalement « descriptive, synthétique et concrète ».

Mais la méthode historique n'est pas cependant, selon M. De G., la méthode *exclusive* des sciences sociales et surtout de l'économique. En effet : 1° son apparition dans les sciences sociales a eu pour résultat son extension à toutes les sciences sociales antécédentes plus générales ; 2° les méthodes propres aux sciences antécédentes se sont à leur tour appliquées à toutes les sciences sociales, y compris l'économique. « Ce ne sont pas seulement les sciences, mais aussi les méthodes qui sont *interdépendantes*. »

Sur tous ces points le lecteur est prié d'aller étudier les preuves de l'auteur dans ses ouvrages antérieurs : *Les lois sociologiques* et la *Sociologie générale élémentaire*.

4. *L'histoire de l'économie sociale* ne se borne pas à celle des croyances et des doctrines économiques (idées).

M. De G. n'appartient pas à cette « ancienne école qui *supposait* que les idées ou l'Idée gouvernent le monde ». L'idée n'est au contraire, pour lui, qu' « une réponse plus ou moins nette aux questions soulevées continuellement par le milieu extérieur physique ou social et adressées soit aux individus, soit aux collectivités ; la vie psychique, et par conséquent la vie scientifique qui en est une expression, n'est qu'une adaptation ou une correspondance avec l'ambiant ; elle est une relation. »

Nous devons, conclut-il, expliquer les idées et les théories économiques par les sentiments sociaux, ceux-ci par l'activité volontaire consciente ou non, cette dernière par les nécessités de l'adaptation individuelle ou collective. Nous croyons aussi, ajoute-t-il, que l'histoire de l'économie politique proprement dite est inséparable de celle du socialisme aussi bien pratique que théorique : « l'individualisme et le socialisme sont des stades historiques de la vie et de la pensée économiques : ils sont destinés à se fondre dans *la sociologie positive* ».

Dans l'énumération des *divisions positives* de l'histoire écono-

mique, M. De G. rend hommage à Le Play. Ce point est à noter, étant donné l'injuste dédain professé par M. le professeur Durckheim pour l'illustre auteur des *Ouvriers européens*.

« Il est intéressant de constater, dit notre auteur, que l'une des premières écoles qui aient essayé d'établir en théorie une classification des civilisations en se fondant sur leur structure économique et spécialement sur les formes de la production et de la technique a été l'école de Le Play (1806-1882)... Je tenais à signaler que l'interprétation économique de l'histoire, spécialement par les formes et la technique de la production, avait eu des théoriciens remarquables avant K. Marx dont la *Critique de l'économie politique* parut en 1859 et dont le premier volume du *Capital*, continuation du précédent, ne fut publié qu'en 1867. »

Quelle est la base la plus générale d'une division sociologique ?

La base la plus fondamentale des sociétés est économique.

Quel est le facteur le plus fondamental dans l'ordre économique qui est lui-même fondamental ?

C'est la circulation. « Je considère le mouvement, la circulation et plus particulièrement le transport et le mouvement des utilités et des hommes comme l'élément économique primordial le plus simple, le plus général au triple point de vue logique, historique et naturel. Toutes les autres formes économiques et sociales, dans leur développement dérivent de cet élément. »

Le lecteur regrettera ici encore de ne pas trouver des preuves à suffisance. Pourquoi encore une ébauche, et non un tableau achevé? Cependant il s'agit ici d'une question extrêmement importante.

Suivent les tableaux sommaires des divisions naturelles et successives de la circulation et de la classification des phénomènes économiques.

5. Dans le chapitre sur le *Matérialisme historique*, l'auteur expose et discute la théorie de Marx et produit sa propre opinion.

Dans l'exposé il ne tient pas compte des études récentes sur ce sujet. Quant à la discussion, elle est curieuse. Exemple : « Tout le socialisme et un grand nombre de sociologistes, avant et depuis Marx, ont accordé au facteur économique le rôle d'agent principal du développement social ; l'originalité relative de Marx (car il a eu des prédécesseurs même sur ce point) a été d'avoir fait de la technique de la production la forme primitive sur laquelle se moulent toutes les autres formes sociales. Mais qui dit technique ne dit-il pas également connaissance, idée ? Cette contradiction du matérialisme économique, il ne peut la résoudre. »

Et c'est tout !

Laissons la critique de « l'originalité relative ». A vouloir trop abaisser un génie comme Marx, on ne nuit qu'à soi-même.

« Mais qui dit technique ne dit-il pas également connaissance, idée ? » Voilà, selon M. De G., une contradiction que le Marxisme ne peut résoudre.

S'il s'était donné la peine d'ouvrir le dernier volume des *Annales de la Société belge de sociologie*, il aurait vu, à la page 169, que l'auteur du mémoire sur le *matérialisme historique* écrit ce qui suit dans ses conclusions : « On a reproché à Kautsky d'avoir compris dans la « technique » non seulement les outils et les machines, mais aussi les méthodes chimiques et les mathématiques. L'écrivain socialiste ne paraît pas cependant avoir dépassé la pensée de ses maîtres. Rien dans leur œuvre ne semble s'opposer à cette extension de la théorie. On se rappellera que dans la préface de sa *Critique de l'Economie politique*, Marx parle déjà de la « totalité des rapports de production » qui « forme la structure économique de la société ». Dans le premier volume du *Capital*, Marx définit la technologie d'une manière très large. « Darwin, dit-il, a attiré l'attention sur l'histoire de la *technologie naturelle*, c'est-à-dire sur la formation des organes des plantes et des animaux considérés comme moyens de production pour leur vie. L'histoire des organes productifs de l'homme social, base matérielle de toute organisation sociale, ne serait-elle pas digne de semblables recherches ?... La technologie met à nu le *mode d'action de l'homme vis-à-vis de la nature*, le procès de production de sa vie matérielle, et par conséquent, l'origine des rapports sociaux et des idées ou conceptions intellectuelles qui en découlent. » Où voit-on la moindre restriction ? Le « mode d'action de l'homme vis-à-vis de la nature » ne peut-il pas être entendu dans le sens large préconisé par Kautsky ? N'est-on pas amené à dire qu'il doit l'être ainsi ? »

A cela M. De G. n'a rien répondu.

Quant au reproche éventuel que la sociologie marxiste ne serait pas « psychologique », l'auteur du mémoire cité traite ce point à la page 165 de son mémoire, exposant les idées de Engels et les commentaires de M. de Kellès-Kranz.

Il est regrettable que M. De G. n'ait pas discuté ces points.

Qu'on ne tire pas des observations qui précèdent une conclusion inexacte. Il ne faut pas étendre à tous les autres arguments les réserves formulées. Ce serait injuste. L'ensemble du travail de M. De G. est fort intéressant.

Ce n'est pas le moment de discuter à fond ses conclusions : je compte le faire dans un ouvrage prochain. En général, j'estime que l'auteur attribue à Marx plusieurs thèses qui n'ont pas été les siennes et que parfois les idées du critique et du critiqué sont identiques ou à peu près.

6. La partie du volume relative à Adolphe Quetelet est, pour moi, la plus intéressante. M. De G. rend à l'école mathématico-physique en général et à Quetelet en particulier la place qui, somme toute, leur revient dans la constitution de la sociologie.

Si la sociologie doit beaucoup à l'école biologique, à l'école psychologique et au socialisme, elle doit beaucoup aussi à l'école mathématique.

L'auteur recherche les précurseurs de Quetelet ; il démontre l'injustice des critiques de Comte à l'égard de l'auteur de la *Physique sociale ;* il analyse le mouvement mathématico-social de Hollande, d'Angleterre et d'Allemagne ; enfin il étudie l'œuvre d'A. Quetelet qui « peut être considéré comme le représentant le plus complet de la science sociale mathématico-physique au XIXe siècle ».

Sans ménager les critiques, M. De G. découvre une foule d'aperçus qui doivent être notés. Exemple : « On peut dire que les études de Quetelet sur la folie, le suicide, l'infanticide et la criminalité en général ont été le point de départ de toute l'évolution scientifique postérieure. Il énonce même en passant l'idée que l'*imitation* est un facteur du crime en général aussi bien que de la vie normale, mais il n'y attribue pas, comme on l'a tenté depuis, une influence exagérée. »

7. Les *conclusions* sont celles qui se dégagent des études antérieures. C'est comme un résumé synthétique de l'ouvrage, qui fait saisir l'ensemble des idées de l'auteur.

Somme toute, le récent effort de M. De G. n'ajoute pas beaucoup d'aperçus nouveaux à son œuvre antérieure. Le sociologue y glanera quelques applications nouvelles de principes déjà connus ; mais il regrettera que la *Sociologie économique* de M. De G. ne donne pas ce que son titre faisait espérer. C'est peut-être une préface de « sociologie économique » ou « d'économie sociologique »; ce n'est pas l'ouvrage annoncé. J'espère que M. De G. nous le prépare.

CYR. VAN OVERBERGH.

Quant à Guyau, M. Fouillée a une tendance, fort naturelle d'ailleurs, à exagérer la valeur de ses doctrines. Mais il n'est point douteux que le philosophe-poète a une autre importance que Stirner. A l'encontre de Bentham, de Nietzsche, de Tolstoï, de Schopenhauer, Guyau considère la sociabilité comme primaire, et nullement comme dérivée. La vie, dans son concept propre, implique un élément d'expansion et de fécondité. La vie individuelle suppose donc l'instinct social, indépendamment de tout « plaisir », de tout « égoïsme »: et cette sociabilité se manifeste d'autant plus intensément, qu'on examine une forme vitale plus élevée. De là le caractère essentiellement social du grand art et de la religion.

Nous admettons volontiers qu'il était très utile de s'élever contre les spéculations gratuites des utilitaires ; mais nous avouons ne rien voir dans les doctrines de Guyau que cette nécessaire protestation. L'homme est social, non parce qu'il trouve son avantage à vivre en société, mais par le fait même qu'il est homme. — C'est fort bien ; mais il serait particulièrement intéressant de saisir les éléments de la nature humaine ou de la vie, qui constituent cet instinct, ce besoin social. Nous craignons bien qu'on ne les trouve dans une nécessité de l'homme ou de la vie, et qu'on n'aboutisse à une nouvelle forme d'utilitarisme, simplement plus rationnelle, mais non radicalement opposée à l'utilitarisme classique.

Disons-le bien nettement, cet unique chapitre sur Guyau, écrit *con amore*, est plus instructif, plus riche en aperçus nouveaux, en observations heureuses que tout le travail sur Nietzsche. Quel est l'avantage de noter toutes les contradictions particulières d'un système qui doit fatalement être contradictoire dans son expression? Si l'on parvient à se dépouiller de toutes les doctrines reçues, de tous les préjugés, on ne se dépouille jamais des exigences fondamentales du sens commun et des formes du langage. La « transmutation de toutes les valeurs » par exemple, idée fondamentale de Zarathustra, qui n'est pas nécessairement contradictoire dans son esprit, ne saurait guère s'exprimer sans contradiction. La brutalité est un vice, et le vice est mauvais par définition, comme la vertu est bonne ; mais si Nietzsche en arrive à affirmer — très logiquement, à notre sens — que la brutalité est bonne, que le vice est essentiellement bon, il est d'une importance très secondaire de relever la phrase, contradictoire dans les termes : « Les vices sont des vertus ».

L'orgueil de Nietzsche est stupéfiant ; il juge toutes les doctrines avec une dédaigneuse autorité ; et plus d'une fois son jugement est d'une naïveté, d'une inexactitude presque comiques. L'idée évolu-

tionniste, la lutte pour l'existence, l'amélioration par la guerre, la survivance du plus apte, toutes ces idées forment la trame des doctrines nietzschéennes, — et Nietzsche n'a pas compris Darwin ! Mais c'est là encore une conséquence de son système, disons plutôt de son attitude personnelle ; et c'est bien celle-ci que M. Fouillée aurait dû mettre en relief. Il n'aurait pas écrit ce livre ; mais il aurait ajouté un chapitre très intéressant à sa « Morale des idées-forces ».

En réalité, Nietzsche a une nature d'une intensité sans pareille dans une direction particulière. Rien de plus énorme, de plus fascinant, et en même temps de plus borné, de plus « *einseitig* » que son génie. L'homme est un être complexe, non seulement dans ses principes constitutifs, mais dans les tendances instinctives qui en résultent ; et il n'y a aucune exagération à dire que plusieurs de ces instincts sont radicalement opposés. Il n'est pas une vie un peu complète, un peu réfléchie, qui ne laisse monter parfois, au niveau de la conscience, tous les éléments du plus farouche nietzschéisme. Il est des heures, — et ce ne sont pas les plus mauvaises, — où nous affirmons nos besoins individualistes, à l'encontre des exigences grégariennes de la famille, des associations de tout genre, et même de la société. N'en déplaise aux organicistes, ce sont là les heures de féconde initiative, et notre vie ne prend toute son ampleur qu'à la condition de nous détacher parfois du « troupeau ».

Mais ce n'est là qu'*un* aspect de la vie, et l'animal politique d'Aristote a, lui aussi, ses imprescriptibles droits. L'homme normal parvient à établir un équilibre entre ces deux tendances antagonistes ; l'esprit complet tient compte de ces éléments opposés ; et la perfection morale ne peut s'atteindre que par une « pondération », qui est un compromis parfois, mais qui n'est jamais une suppression violente d'une de ces forces vitales. — Nietzsche n'est ni normal ni complet. Témoin l'étonnante âpreté de son génie. Témoin aussi sa folie. L'instinct social est complètement atrophié dans sa nature. Le fort répugne à l'association sous toutes ses formes, et ne l'admet que pour mieux affirmer sa « volonté de puissance ». Les vaches, les femmes, les chrétiens et les autres démocrates, tout ce qu'il y a de dégénéré et d'ignoble dans le genre humain, trouvent seuls plaisir à faire le mouton. Voilà toute la sociologie de Nietzsche. Le culte de sa propre individualité absorbe toutes ses énergies ; et privé des innombrables contrepoids de l'homme complet, Nietzsche t en arriver à toutes ses conclusions outrancières, paradoxales, euses, criminelles.

que même est la source de ses contradictions. Ses données

primordiales sont fausses ou incomplètes; et il lui suffit de les analyser avec rigueur, avec courage, — le courage de l'inconscience peut-être, — pour heurter violemment toutes les idées reçues, tous les principes de la vie sociale, et pour ne plus trouver dans le langage de tout le monde que des formules absurdes, contradictoires, pour exprimer ses concepts de fou génial.

En appuyant sur cette seule idée, M. Fouillée aurait obtenu un résultat plus pratique que par ce volume, qui ne dispense pas de la lecture de Nietzsche, si l'on veut atteindre la racine même de son écrasante originalité.

P. M. De Munnynck.

---

## Procès-verbaux des séances de la Société.

---

### SÉANCE DU 28 AVRIL 1904.

La séance est ouverte à 2 h. 1/2, sous la présidence du R. P. VERMEERSCH.

Le procès-verbal de la précédente séance est adopté après lecture.

M. LEGRAND donne lecture d'un travail sur la « Science des mœurs » d'après un ouvrage de M. Lévy-Brühl.

Le R. P. VERMEERSCH félicite M. Legrand pour la critique judicieuse qu'il a faite des idées de M. Lévy-Brühl. Le bons sens lui a servi de guide dans l'appréciation des thèses de l'auteur. Il s'est tenu éloigné d'une part d'un engouement pour cette science nouvelle que rien ne justifie jusqu'ici, d'autre part d'une condamnation *a priori* qui serait peu scientifique.

On peut tirer de cette étude deux observations que M. Legrand a, du reste, mises en lumière. La première, c'est qu'on retrouve chez tous les peuples les mêmes mobiles fondamentaux d'action. La seconde, d'ordre méthodique, c'est que l'on établit facilement une confusion entre les sciences des mœurs et l'art de la morale. On veut découvrir non seulement ce qui a été, mais ce qui doit être, et ce sont deux domaines bien différents.

M. DESCHAMPS. — M. Legrand a critiqué avec beaucoup de justesse et de vigueur de raisonnement les idées de M. Lévy-Brühl. Son travail serait parfait s'il avait appuyé ses idées personnelles sur des faits précis. Il renforcerait la valeur démonstrative de son étude en l'étoffant d'observations positives.

Il serait utile aussi de distinguer entre la philosophie morale et la morale religieuse pratique, pour résoudre la question des conflits entre la morale individuelle et la morale sociale. Les philosophies morales ne produisent pas de conflits pour la raison qu'elles n'ont aucune influence pratique sur la moralité.

Et à ce point de vue, il serait très intéressant d'étudier les causes de la moralité. Pourquoi les saints, par exemple, ont-ils été d'une moralité si supérieure ? On pourrait se poser la même question pour un bouddhiste, pour un sceptique en étudiant des cas concrets de vies morales supérieures, médiocres et inférieures.

Une autre question serait celle de savoir comment on peut modifier les mœurs. Est-ce par l'individu ou par l'Etat ? Dans ce second cas, ce ne serait plus de la morale. D'après ce que j'en ai saisi, M. Lévy-Brühl est plutôt d'avis que c'est l'Etat qui doit intervenir. C'est pourquoi il ne s'occupe pas de psychologie individuelle.

M. Legrand reconnaît qu'il pourrait développer le caractère concret de son étude. Il fait remarquer que M. Lévy-Brühl ne fait pas de distinction entre la morale religieuse et la morale philosophique ; il entend par *mœurs* toute morale normative. Est-il utile de faire cette distinction et de sacrifier la philosophie morale ? Question douteuse, de même que celle des moyens à employer pour modifier les mœurs. L'auteur que j'ai analysé, ne spécifiant pas s'il fallait recourir à l'Etat ou faire appel à la libre initiative des individus pour améliorer les mœurs, je n'ai pas cru devoir m'en occuper.

M. Muller. — M. Legrand est d'avis qu'il est difficile de prouver l'existence de règles morales qui s'imposent aux individus composant une société, parce que certains individus n'admettent pas ces règles, ou qu'ils en préconisent d'autres ou qu'ils enfreignent ces règles. C'est vrai, mais cette attitude provoque une réaction, une protestation ou une répression de la part du corps social. C'est la preuve que celui-ci admet comme établies et obligatoires pour tous certaines règles morales. Il y a donc moyen de reconnaître ces règles pour chaque société.

Il y a moyen aussi d'analyser le bien ou le mal produit par l'observation de ces règles dans les différentes sociétés et d'arriver ainsi à établir quelles ont été les règles fondamentales observées par l'humanité. On arriverait ainsi par l'observation à la constitution d'une philosophie des mœurs.

M. Legrand. — Je suis d'accord avec vous et avec M. Lévy-Brühl sur ce point. Je l'ai dit dans mon travail, je ne repousse nullement l'observation au service de la science des mœurs. J'ai dit qu'on ne pouvait pas imposer aux individus des règles morales, étant donné que toujours et partout des individus n'observent pas les règles. Ces règles existent, mais elles n'enlèvent rien de la liberté des individus.

La discussion est close.

Le R. P. Evariste présente quelques observations en réponse à des critiques de détail faites par M. Capart à son étude sur *la tribu d'Israël*.

La séance est levée à 5 1/2 heures.

## SÉANCE DU 16 JUIN 1904.

**La séance est ouverte à 2 h. 1/2, sous la présidence du R. P. De Munnynck.**

**Le P. De Munnynck donne la parole au P. Vermeersch pour la lecture de son travail sur le *concept de la société civile*.**

**La société civile.** — Avant d'aborder avec fruit l'étude de la société civile elle-même, il importe d'examiner et de résoudre deux questions préalables : quelle réalité répond au nom de *société* ; et par quelle méthode il faut traiter le sujet. De là, trois parties de ce travail. Nous nous contenterons, dans cette séance, de proposer les deux premières.

I. *La société où est-elle ?* — 1. A la fin du XVIII^e siècle, un juriste allemand dont Savigny popularisa la doctrine, crut, en fouillant le droit romain, y découvrir la *personne morale* conçue comme une entité distincte des personnes *physiques*, et capable de constituer le terme d'une division. Depuis lors, les cours de droit distinguent invariablement les personnes en personnes *physiques* et en personnes *morales*.

Comprise d'abord comme une fiction circonscrite à une partie du droit privé, la possession des biens, la personne morale fut regardée comme une création du Législateur. Cette conception fournit une excuse à toutes les spoliations révolutionnaires dont l'Eglise et les collèges eurent à pâtir depuis 1789 : le Législateur avait tout droit sur sa créature ; autorisé à l'anéantir, il pouvait très légitimement lui enlever tout ou partie de son patrimoine.

2. Bientôt pourtant, la notion s'étendit : la personne morale fit son introduction dans le droit public. On étendit ses attributions à toute l'action sociale ; on parla de son sexe ; on ne fut pas loin de traiter de ses fiançailles et de son mariage.

Il ne fut plus dès lors possible de voir dans le Législateur le seul créateur des personnes morales. L'Etat du moins, et, pour les catholiques, engagés eux aussi au service de la personne morale, l'Eglise furent des personnes morales *par nature*.

La classification se complétait. A l'origine, tout se bornait à une fiction. Et voici maintenant que l'on distingue la personne morale *naturelle* et la personne morale *artificielle* ; la *réelle* et la *fictive*.

On vantait le monopole du Législateur ; et l'on se mit à dénoncer l'attentat de certains particuliers, des religieux notamment, qui, à la barbe de l'Etat, réussissaient aussi bien que lui à créer des personnes morales !

Voici cependant qu'une étude nouvelle du droit romain vient montrer que tout l'échafaudage de la personne morale reposait sur une erreur d'interprétation.

C'eût été le coup de grâce, si déjà l'imagination des philosophes n'avait enfanté la personne morale naturelle, dont le modèle achevé fut admiré dans l'Etat.

Les uns, partis de l'ancienne comparaison de la cité et du corps humain, se mirent à constituer, partie par partie, un organisme complet, auquel la vie ne pouvait faire défaut. La société était un être vivant organisé [1]).

D'autres prennent une voie tout opposée. Ils s'attachent surtout à la volonté, à la conscience collectives, dont les différences avec les volontés et les consciences particulières caractérisent un sujet nouveau, tout âme celui-ci et non plus corps organisé. Du règne animal, l'Etat passe au rang des substances spirituelles : il devient Ange.

Et à la suite de Gierke, on examine la responsabilité civile et pénale des associations, au regard de celle de leurs représentants.

3. Après ces théories diverses, mais toutes plus ou moins bizarres et confuses, la simple analyse de la constitution, d'une société industrielle d'abord, puis d'une association formée en vue de l'éducation, nous fait conclure, avec le bon sens, que dans une société il n'y a d'autres personnes que les associés. Mais le régime spécial auquel les conventions sociales, la volonté des donateurs, la nature même des choses, soumettent les biens ; la faculté donnée à quelques-uns de parler ou d'agir au nom de tous ; l'opposition possible entre les intérêts isolés et l'intérêt commun, éveillent dans l'esprit l'image d'une nouvelle personne, distincte des associés. Et les abréviations du langage s'adaptent à cette imagination. Plus la société est nombreuse, plus les fins en sont complexes ; plus elle a une raison d'être perpétuelle, et plus aussi l'image sera frappante ; plus la fiction semblera prendre corps.

Mais fiction toujours, et pas réalité, strictement, elle ne fait rien, elle n'explique rien : elle est un effet et pas une cause.

II. *La méthode.* — L'on s'accorde aisément aujourd'hui pour dire qu'il faut, dans toute étude concrète, des *principes* et de l'*observation ;* il faut *raisonner* et *regarder.*

Que faut-il observer, et que peut-on observer ?

Remonter jusqu'aux origines du groupement social, analyser la société primitive, serait excellent. Mais cela ne se peut ! Les sociétés existent sans se rappeler le berceau de la société humaine.

On a essayé de dégager les débuts, en recourant à la loi de l'évolution. Mais ni l'évolution radicale et universelle ne saurait se démontrer, ni la loi n'en a été formulée. L'hypothèse sert plutôt à relier des faits successifs constatés ; elle peut tout au plus suppléer quelques anneaux intermédiaires ; mais elle est incapable de fixer le point de départ.

Bien gratuitement encore a-t-on prétendu retrouver dans les tribus nomades et incultes, le type des sociétés primitives. Tarde le disait fort bien : « On a beaucoup abusé des sauvages en sociologie ».

L'observation des *sociétés animales* ne saurait fournir des lumières. Le secret des rapprochements des animaux est plus caché que celui des groupements humains. On ne découvre rien, en allant du plus connu au

1) A noter cependant, que plusieurs auteurs qui passent pour avoir identifié la société dans l'organisme, n'ont fait que presser les analogies. Ainsi A. Fouillée et même, d'après nous, Schaeffle.

moins connu. Et puis, il n'y a de société proprement dite qu'entre les êtres intelligents. Beaucoup mieux vaudrait réserver le nom de *société* pour les hommes. Si l'on étend ce concept de société à un groupement quelconque, on pourrait finir par parler de sociétés végétales et minérales. Et ne commence-t-on pas à le faire? Worms ne défend-il pas les sociétés végétales? A. Fouillée ne reconnaît-il pas trois ordres de sociétés, dont l'inférieur est occupé par les êtres inanimés?

Il suit donc de toutes ces considérations, que le véritable champ d'observation, c'est l'homme, c'est la société; l'homme avec sa nature, ses inclinations, la société des hommes, présente et passée, mais prise toujours dans les temps historiques, étudiée dans des monuments réels, non dans ceux que crée une imagination inventive.

M. le Président félicite le P. Vermeersch d'avoir su présenter d'une manière si attrayante un sujet des plus arides. Une érudition très sérieuse et une grande pénétration caractérisent son travail sur le concept de la société civile.

Sans vouloir aborder le fond du sujet, le P. De Munnynck se permet de présenter quelques observations de détail. Il lui semble que l'auteur du travail manifeste une trop grande aversion pour l'hypothèse dans les recherches scientifiques. Ensuite, il se demande si l'on doit rejeter toute considération sur les sociétés animales et même le mot, comme le voudrait le P. Vermeersch. Certains animaux qui vivent en société, parviennent à connaître les besoins, les désirs de leurs co-associés et cela entraîne une réglementation qui va au delà de l'instinct. Il y a là un élément psychique qui distingue ces groupements, des sociétés végétales, et qui présente de l'analogie avec la société humaine. Il est très difficile de faire le départ entre l'instinct et l'activité psychique, de sorte que la délimitation entre la société animale et la société humaine ne s'aperçoit pas bien clairement dans l'état actuel de nos connaissances.

Le P. Vermeersch répond qu'il ne dédaigne pas l'hypothèse dans les autres sciences, mais en sociologie on en abuse. Il a voulu viser surtout l'hypothèse d'une évolution radicale et universelle qui fait naître la vie d'un végétal qui s'est transformé en animal dont l'homme est issu. En ce qui concerne les sociétés animales, il persiste à croire que leur étude est infructueuse pour la sociologie. Ce qui fait l'essence de la société, c'est la connaissance du but auquel la société doit répondre. Cette connaissance n'existe pas chez les animaux. Alors pourquoi s'en occuper? Réservons le mot aux sociétés d'hommes.

R. P. De Munnynck. — Avec cette définition de la société, vous avez résolu la question.

R. P. Vermeersch. — C'est une question de mots.

M. Damoiseaux demande si pourtant l'étude des sociétés animales ne pourrait pas nous éclairer sur la part de l'instinct dans les sociétés humaines.

M. Muller est d'avis qu'il y a une différence capitale entre les sociétés animales et les sociétés humaines. L'animal agit partout de la même façon. Dans tous les milieux, et sous les différentes latitudes, dans des circonstances fort diverses, il s'organisera de la même manière, et toujours sans changement. L'homme, au contraire, s'associe partout dans des conditions différentes.

Cette extrême variabilité des conditions de la vie sociale humaine a fait naître un nombre considérable de sociétés différentes sur la surface du globe. Le P. Vermeersch n'indique pas d'une façon bien nette comment il va aborder l'étude de toutes ces sociétés, avec quelle méthode il va les observer. Il me paraît qu'il faudrait commencer par les sociétés les plus simples — qu'il ne faut pas confondre, bien entendu, avec les sociétés de sauvages désorganisées. Le P. Vermeersch a raison de ne pas considérer celles-ci comme représentant l'état primitif de la société.

Le P. De Munnynck ne peut admettre l'opinion de M. Müller en ce qui concerne l'absence de plasticité des sociétés animales. Cette opinion, dit-il, me paraît trop absolue, et je pense que ces sociétés ne sont pas dépourvues complètement de plasticité.

La discussion provisoire est close.

M. Van Houtte fait rapport sur le travail de M. Damoiseaux relatif à la *formation de la société politique belge :*

Je me rallie, dit-il, à toutes les considérations émises par M. Damoiseaux. Et je crois pouvoir dire que nous nous trouvons en présence d'un travail à la fois très documenté et bien pensé. — Mais il présente, me semble-t-il, quelques lacunes... Après la lecture il surgit dans l'esprit quelques questions comme celles-ci :

1° Si la société belge n'était pas mûre en 1790 pour l'indépendance, la société des provinces unies du Nord l'était-elle davantage en 1648 ? J'estime que l'unité de ces provinces était moins réalisée en ce moment que celle des provinces belgiques en 1790. Et cependant après une lutte de quatre-vingts ans les puissances signataires du traité de Westphalie reconnaissent l'indépendance des provinces unies.

2° Si les provinces belgiques n'étaient pas mûres pour l'indépendance en 1790, à la suite de quelles circonstances l'étaient-elles devenues en 1830... ? Apparemment à la suite du régime d'unité que l'absolutisme de Napoléon leur imposa... Aussi m'attendais-je à voir l'exposé de cette œuvre d'unification, après l'exposé des causes de désunion existant en 1790. Mais voilà que M. Damoiseaux interrompt tout à coup son étude et laisse le lecteur sous l'impression d'un travail qui n'est pas achevé.

3° Si les Puissances reconnurent si facilement notre indépendance en 1830, était-ce bien pour avoir constaté que la Belgique était devenue une nation, capable de se gouverner elle-même? Ne faut-il pas faire une part: *a)* à des combinaisons internationales nouvelles; *b)* à un changement qui s'est opéré dans le droit public de l'Europe en général: droit public qui admet désormais que les pouvoirs émanent de la nation, que par conséquent une nation a le droit de décider elle-même de son sort; *c)* au hasard lui-même, et notamment à la coïncidence de la Révolution belge de 1830 avec la Révolution française qui mit fin au règne de Charles X?

**M. Damoiseaux fait remarquer qu'il n'a pas voulu faire de la théorie sociologique, mais qu'il s'est borné à l'étude sociologique de l'organisation belge. Le rapprochement avec les provinces unies du Nord trouverait sa place dans une étude de sociologie comparative. Quant à l'influence des éléments extrinsèques dans la constitution de l'indépendance belge, il en sera question dans la seconde partie du travail et il y sera tenu compte des observations de M. Van Houtte.**

**On aborde la discussion du travail de M. Muller : *Comment aborder l'étude des faits sociaux par la méthode d'observation?***

**M. Jacquart, rapporteur, dit :**

M. Müller a le grand mérite de regarder dans les yeux une question à côté de laquelle les sociologues aiment à passer rapidement et légèrement, et qui est pourtant fondamentale dans une science qui prétend être exclusivement positive et ne s'inspirer que des faits: c'est celle de la *méthode d'observation.* M. Müller traite hardiment la question et propose, non moins hardiment, une solution précise, des procédés de méthode qui ont l'avantage incontestable de mettre l'observateur en contact avec les faits et de l'y laisser. En s'inspirant de cette méthode, il n'arrivera plus aux sociologues de passer par dessus la réalité des choses et de faire de la théorie, du subjectivisme au lieu de science exacte et positive — comme cela leur est arrivé souvent et aux plus illustres d'entre eux — ainsi que M. Müller l'a excellemment mis en lumière dans son étude. C'est un second mérite de son travail.

Ces règles me paraissent bonnes à suivre. Je n'en serais pas partisan d'une manière absolue, que je ne chicanerais pas M. Müller sur l'une ou sur l'autre d'entre elles, comme par exemple la monographie, étant donné que toutes les méthodes se valent en théorie et que leurs mérites respectifs n'éclatent que dans l'application. J'attendrai donc la mise en œuvre, pour l'étude d'un fait social déterminé, des règles préconisées par M. Müller et les résultats obtenus par cette investigation, avant de me prononcer définitivement sur leur degré d'excellence. Je ferai simplement une réserve en ce qui concerne la monographie. Dans l'état actuel de la science, il me paraît prématuré d'admettre une seule

application de la méthode d'observation à tous les faits sociaux : la *monographie*, et spécialement la monographie de famille. L'enquête et la monographie ont un rôle à jouer et peuvent rendre de grands services pour l'observation des faits sociaux. Mais je ne pense pas qu'elles puissent convenir à l'étude primaire de tous les faits sociaux indistinctement, alors que beaucoup d'entre eux ont leur origine et leur action en dehors du cadre familial. Tout le monde des idées — et c'est quelque chose en sociologie — est dans ce cas. Comment étudierez-vous par exemple, par la monographie de famille, le socialisme allemand, les classes sociales, la natalité illégitime ? Qu'est-ce que vous comprenez dans ces trois cas par *type normal*, si, dans votre pensée, vos règles doivent s'appliquer à l'étude de tous les faits sociaux sans distinction ?

Je pense — jusqu'à preuve du contraire par la pratique — que la mise en œuvre des procédés de la méthode d'observation « doit rester l'affaire de chaque chercheur et peut se diversifier beaucoup suivant les problèmes étudiés » (Seignobos).

Il faut remarquer, en effet, que la sociologie — qui n'existe pas encore comme science — n'a pas de méthode propre. Elle emprunte ses matériaux, ses éléments, la matière de ses synthèses, aux sciences sociales particulières, à l'histoire, à l'économie politique, à l'anthropologie, à la statistique, à la science juridique. Il me paraît que l'on ne peut recommander à ces sciences une seule méthode d'observation à l'exclusion des autres, sans méconnaître la diversité de leur nature et la variété des phénomènes sociaux dont elles s'occupent : phénomènes matériels comme l'économie politique et la statistique, l'anthropologie ; phénomènes psychologiques comme le droit et l'histoire des idées.

Lorsqu'on fait de l'observation en matière sociale, on ne fait pas de la sociologie, remarquez-le bien. On fait de l'économie politique, ou de l'ethnographie, ou de l'histoire du droit : bref, on amasse des matériaux pour une science sociale déterminée. Et il est prudent de laisser à chacune de ces sciences les procédés de méthode qu'elle emploie depuis toujours et qui lui sont propres.

Ce que l'on peut recommander à tous les observateurs qui examinent une fraction du monde social du petit bout de la lorgnette de leur science particulière, c'est qu'ils s'inspirent dans leurs investigations du principe sociologique de l'interdépendance des faits sociaux et qu'ils n'oublient pas que tel fait économique ou juridique ou démographique qu'ils étudient, est conditionné par le milieu social dans lequel ils le découvrent. Qu'ils mettent en lumière ces rapports de leur objet avec le milieu social ; ils en pénétreront ainsi tous les aspects ; ils ne le traiteront pas comme une abstraction, une plante morte, déracinée et dont rien n'explique la vitalité lorsqu'on ne l'a jamais vue plantée dans la terre dont elle tirait le suc nutritif. Cette considération du milieu social — qui détermine la physionomie ou du moins les variétés de physionomie des faits sociaux — devrait hanter le cerveau de tous les observateurs qui travaillent à faire progresser les sciences sociales particulières. Et c'est là une règle que j'ajouterais, pour ma part, à celles que M. Müller a for-

mulées et que j'approuve, sauf les réserves que je viens de faire en ce qui concerne l'application qui me paraît trop générale de la monographie.

Je n'ai fait que des réserves sur cette partie, qui est du reste la partie principale du travail. Mais je dois élever des objections de principe contre les thèses contenues dans l'introduction. Je ne m'y arrêterai pas longtemps, étant donné qu'elles ne font pas l'objet propre du travail qui nous est soumis. Je ne puis pourtant pas les laisser passer sans en signaler les écueils à l'auteur du travail.

En préconisant l'observation vraie, scientifique des faits pour le progrès des sciences sociales, M. Müller pousse tellement loin ses exigences, il devient d'un rigorisme scientifique si outré, qu'il n'admet que la méthode *directe* d'observation *personnelle* pour l'étude des faits sociaux. Il rejette la connaissance basée sur le document historique ou statistique, ou du moins il ne la considère que comme très inférieure à celle qui découle de l'observation personnelle. Il parle avec dédain de la science livresque, qui n'est pas la vraie observation, et qui fournit à l'observateur, en fait d'expérimentation sociale, non pas des réalités vivantes à disséquer, mais des cadavres.

D'après M. Müller, l'histoire et la statistique ne [illegible] pas des méthodes d'observation. Je dois laisser aux historiens le soin de répondre en ce qui les concerne. Mais je dois répondre [illegible] statistique qu'elle fait bel et bien de l'observation. Quand je veux savoir [illegible] lation d'un pays, et que je fais un [illegible] belge, je la soumets à un examen très [illegible] une à une les unités qui la composent [illegible] de l'âge, du sexe, de l'état [illegible] recenseurs fait de l'[illegible] demande M. Müller. Et [illegible] enregistre une naissance [illegible] reste observation [illegible] alors — dirais-je bien [illegible]

Il en est de même [illegible] description des faits sociaux.

Notre connaissance [illegible] l'on devait s'en tenir [illegible] *actuels*. Chaque [illegible] pour lui seul. Et [illegible] écrit, elle ne serait [illegible]

Remarquez une [illegible] impraticable pour [illegible] ment quand [illegible] quand on veut [illegible] impuissante [illegible] outre l'étude des [illegible] leur mouvement. [illegible] ou

simplement la succession des faits, l'évolution des sociétés, sans l'histoire ? La méthode d'étude indirecte par le document est la seule qu'on puisse employer. Et elle est la méthode indispensable de la sociologie, la voie royale de la sociologie, comme on l'a dit, parce que « la science sociale s'applique à des phénomènes qui ne restent pas constants », contrairement aux phénomènes du monde physique à l'observation desquels vous vous référez trop fréquemment dans votre étude, au point de vouloir faire prévaloir en sociologie la méthode propre aux sciences naturelles et les procédés de cette méthode.

Ces procédés sont excellents pour la description de l'état actuel d'un ordre de faits sociaux. Mais si vous voulez comprendre le plus élémentaire des phénomènes sociaux, comme la famille ou la population, il faut savoir quel état a précédé celui que vous avez sous les yeux, et comment le connaîtrez-vous si vous faites fi des observations antérieures aux nôtres ?

Autre chose est la description pure et simple d'un phénomène. Autre chose est l'étude, dans son évolution, d'un phénomène social qui s'est transformé avec le milieu dont il fait partie. Impossible de faire cette étude sans la connaissance scientifique du passé de ce phénomène.

A ce point de vue, je crois que le travail de M. Müller gagnerait beaucoup à être élagué de certaines affirmations qui me paraissent heurter de front les principes vrais et sains de la méthode d'observation.

M. Deschamps. — Je fais des réserves également en ce qui concerne la méthode monographique. Elle suppose la connaissance de types normaux. Or, il n'y a pas chez l'homme de type normal. Les individus se distinguent les uns les autres. C'est pour cela que les statisticiens vont chercher dans des masses considérables d'individus des constantes, des caractères généraux qui s'appliquent à tous les hommes vivant en société. Dans ces masses, dans leur vie sociale, ce qu'il y a d'accidentel, d'individuel dans l'action de l'homme disparaît. Les causes générales et constantes y manifestent leur action par des effets constants et généraux. Je pense que l'on a plus de chance de les découvrir par la statistique que par la monographie qui ne peut être qu'une méthode d'appoint.

M. Müller a eu raison de dire que beaucoup de sociologues en prétendant faire de l'observation, n'ont fait que de la théorie. Mais il faut ne pas perdre de vue comment, à quel propos, ils ont voulu faire cette observation. La grande difficulté, c'est qu'ils veulent faire, avec de l'observation, une chose unitaire, des systèmes de sociologie. C'est en ne tenant pas compte de cette considération que M. Müller ne rend pas suffisamment justice à Comte, surtout dans la forme. Il le met sur le même plan que Courcelle-Seneuil. Comte mérite mieux que cela. Et ce qu'il a fait pour implanter l'emploi de

la méthode historique dans les sciences sociales, doit être considéré comme une initiative très considérable et très fructueuse.

M. Muller répond aux observations qui viennent d'être faites. Il y a un malentendu au sujet de la première partie de son travail où il reproche aux sociologues de ne pas avoir fait de l'observation véritable. Il n'a pas voulu prétendre que ces sociologues aient fait complètement abstraction des faits. Mais ce qu'il a voulu constater, c'est qu'ils n'ont pas fait de l'observation directe.

M. Müller ne prétend pas non plus que l'histoire, l'étude des ducuments historiques et statistiques puisse servir en science sociale. Il s'agit toujours là de faits observés par les autres. Il a voulu tracer les règles de la méthode d'observation quand on veut faire de l'observation personnelle.

Il continuera sa réponse dans la prochaine séance.

---

SOMMAIRE : **Sociologie générale** : *L'Année sociologique*, publiée sous la direction d'Émile Durckeim, par Cyr. Van Overbergh ; Raoul de la Grasserie : *Essai d'une sociologie globale et synthétique*, par Camille Jacquart ; René Worms : *Philosophie des sciences sociales*, par M. Damoiseaux ; Richard Garbe : *Beiträge zur Indischen Kulturgeschichte*, par L. V. P. ; Dr med. Otto Stoll : *Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie*, par L. V. P. — **Sociologie juridique** : Mis de Vareilles-Sommières : *Les personnes morales*, par A. V. — **Sociologie politique** : Westel Woodbury Willoughby : *The political theories of the ancient world*, par M. Damoiseaux. — **Sociologie économique** : Guillaume De Greef : *La sociologie économique*, par Cyr. Van Overbergh. — **Sociologie littéraire** : Victor Henry : *Les littératures de l'Inde*, par L. V. P. — **Sociologie philosophique** : Alfred Fouillée : *Nietzsche et l'Immoralisme*, par P. M. De Munnynck. — **Procès-verbaux des séances de la Société.**

---

Publication trimestrielle

Supplément à la *Revue Néo-Scolastique* de novembre 1904.

# LE MOUVEMENT SOCIOLOGIQUE

PUBLIÉ

**trimestriellement par la Société belge de Sociologie**

Président: **CYR. VAN OVERBERGH.**

*Secrétaires:* **Fernand Deschamps** et **Camille Jacquart.**

CINQUIÈME ANNÉE | FASCICULE IV

---

## SOCIOLOGIE GÉNÉRALE.

PAUL MANTOUX, *Histoire et Sociologie* (Revue de synthèse historique).

Les deux ordres de recherches, l'histoire et la sociologie, ont en commun leur matière même. La question est de savoir, suivant M. P. Mantoux, comment il est possible d'en tirer parti, quels sont les services que peuvent se rendre mutuellement les deux disciplines.

Quels sont les objets propres de l'histoire et de la sociologie?

Ce qui est particulier, ce qui n'arrive qu'une fois est du domaine de l'histoire: les événements, les individus, lui appartiennent aussi bien que les institutions et les collectivités.

La sociologie a pour objet la recherche des phénomènes sociaux: elle n'étudie que les faits qui se répètent.

Donc, l'historien et le sociologue ont des tâches distinctes; mais ils se rendent de mutuels services. Non seulement le mode de connaissance des faits est le même pour tous les deux, mais l'historien a un rôle important à jouer dans la fondation définitive de la science sociale.

Si, en effet, la sociologie ne peut légitimement ambitionner actuellement de faire plus que d'étudier les sociétés, c'est-à-dire « des ensembles distincts les uns des autres, variables selon le temps et selon le lieu, des systèmes qui coexistent ou se succèdent, et dont chacun a ses caractères et ses lois propres », comment le sociologue pourrait-il « entreprendre un classement d'espèces avant

que ces espèces aient été décrites ? ou analyser les éléments constitutifs d'un milieu, avant d'avoir eu de ce milieu une vue concrète »? A chaque instant, le sociologue est donc obligé d'emprunter à l'histoire les termes de son raisonnement. Toute recherche sociologique doit être précédée d'une préparation historique. En vérité donc, l'idéal serait que le sociologue fût doublé d'un historien et que l'historien fût dirigé dans ses recherches par le désir d'être utile à la sociologie.

Sans doute il y a un danger : celui de risquer de voir mêler sans cesse le récit des actes individuels à la description des phénomènes sociaux et d'expliquer le phénomène social par l'acte individuel. D'où, par exemple, les essais de MM. Lacombe et Tarde.

Mais les objections qu'on oppose à ces théories sont-elles décisives ? Admettra-t-on *a priori* que les phénomènes psychiques ne peuvent avoir de conséquences sociales qu'en raison inverse de ce qu'ils contiennent d'individuel ? Et fût-il prouvé que l'individuel au point de vue sociologique n'est jamais que le point de rencontre où les forces sociales s'unissent avant de diverger en une multitude d'effets, serions-nous pour cela autorisés à le laisser de côté ? Assurer que l'élément individuel mêlé aux faits sociaux pourrait changer sans apporter dans ces faits aucune altération profonde, est-ce autre chose qu'une affirmation ? Quand on distingue entre l'événement et l'institution, est-il possible d'aborder l'étude de l'*institution* sans tenir compte des *événements* d'où elle sort et qui en accompagnent les transformations ? Donc, si on doit exclure l'élément individuel de la science sociale, il ne faut pas l'exclure sans preuves scientifiques.

Autre objection qui s'adresse surtout à M. Lacombe : Attribuer des motifs aux actions collectives comme le psychologue en attribue aux actions individuelles et les regarder comme des causes, ce serait introduire dans la sociologie l'explication finaliste, chassée à grand'peine des autres sciences.

Entendons-nous, réplique M. Mantoux. Pourquoi les causes finales sont-elles rigoureusement exclues des sciences physiques ? C'est parce qu'elles sont, en dernière analyse, une survivance de l'anthropomorphisme. Mais pour les phénomènes psychiques les termes du problème changent. Pourquoi défendre de dire que les actions humaines dépendent des besoins, du désir et de la volonté de l'homme ? Répond-on que les lois ne s'expliquent pas toujours par la volonté du législateur, n'a-t-on pas le droit de répliquer que « cette constatation ne fait que reporter notre attention du motif conscient sur les mobiles obscurs : croyances, habitudes ou besoins

collectifs ? M. Durckheim lui-même ne parle-t-il pas d'effets socialement *utiles* et même de *fins* sociales » ? La finalité n'est ici qu'une forme particulière de la causalité.

La psychologie collective, à laquelle l'histoire doit fournir les matériaux, n'est-elle pas, ainsi que le prétend Tarde, une simple multiplication de la psychologie individuelle? Non, répond M. Durckheim, le groupe pense et agit autrement que ne feraient ses membres s'ils étaient isolés. L'imitation, qui, selon Tarde, expliquerait le passage de la psychologie individuelle à la psychologie collective est, le plus souvent, un effet plutôt qu'une cause. Sans doute, observe M. Mantoux, on a raison de distinguer l'imitation volontaire de l'imitation obligatoire, mais faut-il admettre nécessairement que de l'une à l'autre il n'y ait aucune transition, aucune filiation possibles? Il faudrait le démontrer, car on peut aussi bien soutenir le contraire. L'étude de l'histoire permettra seule de trancher la question. « En replaçant les données élémentaires de la psychologie au milieu des éléments complexes de la réalité historique, nous parviendrons peut-être à expliquer les particularités étranges que le sociologue est réduit à constater sans les bien comprendre. »

Que la sociologie s'inspire de l'exemple de la science du langage !

Cet article de M. Paul Mantoux est suggestif. Il témoigne d'un sincère désir de conciliation entre les écoles opposées. C'est de ce côté que doivent, semble-t-il, s'orienter les recherches actuelles.

CYR. VAN OVERBERGH.

ALFRED MOULIN, *Les problèmes de la civilisation.* Paris, Giard et Brière, 1904 ; 569 pages.

Gros volume, plus poétique que scientifique. Beaucoup de rêves généreux et d'utopies naïves. Dans le chapitre de l'extension européenne, par exemple, l'auteur trouve que par unique souci des intérêts généraux de la civilisation », la France devrait s'incorporer la Belgique, la Suisse et la Lorraine. « Cette incorporation donnera pendant des siècles plus d'importance et de rayonnement à l'esprit français. De plus, elle assurera la sécurité de la nation la plus civilisée qui ait existé et qui depuis quinze siècles tient le flambeau du progrès. Vous demandez-vous pourquoi la Belgique s'annexerait volontairement à la France ? L'auteur ne donne aucune explication. C'est sa méthode. Il assure seulement que « la Belgique n'a pas à craindre d'être opprimée par la France », bien le Roi lui-même de tendances germaniques, a été à même d'apprécier les qualités de l'esprit français et ne regardera pas à sa couronne pour faire le bonheur de son peuple et du monde. » On se croirait en 1848 !

Ne cherchez pas de sociologie scientifique dans ce gros volume, dans lequel, au surplus, la religion, par exemple, est traitée à la mode des francs-maçons de France.

## SOCIOLOGIE RELIGIEUSE.

*Le Congrès international des Religions*, troisième session, Bâle, septembre 1904.

Le Congrès qui s'est réuni à Bâle pendant les premiers jours de septembre dernier, réclame à un double titre notre attention : c'est une nouvelle manifestation des préoccupations religieuses de plus en plus répandues dans les milieux « intellectuels » ; ce fut l'occasion de communications d'un haut intérêt.

On se rappelle que le Congrès de Chicago (1894) avait mis à son ordre du jour, non pas les problèmes de l'histoire religieuse, mais le problème religieux. Des évêques catholiques y prirent place sur l'estrade à côté des prêtres bouddhistes. Les séances s'ouvraient par des prières, — nécessairement mentales, — car personne ne s'entendait ni sur Dieu, ni sur l'âme. La bonne parole : « *Paix aux hommes de bonne volonté* », était du moins dans l'esprit de tous. Quoi qu'on pense de l'utilité d'une semblable réunion, l'idée était assurément grande.

Les congressistes de 1904 ont dû, au contraire, éprouver quelque surprise lorsque M. le conseiller Burckhardt-Finsler évoqua le souvenir du Concile de 1431, lequel tint ses assises dans le Munster voisin du Casino où avait lieu le présent conclave. Pour la plupart d'entre eux, il n'y a pas de problème religieux ou métaphysique : « tout chercheur est le bienvenu, même s'il tient la religion pour une manifestation pathologique *(pathologische Erscheinung)* ». Les congressistes ne sont rien moins que des docteurs, curieux de la vérité ; ce sont des dilettanti, et, au mieux, des érudits. A vrai dire, l'actuel Congrès est aussi différent du Congrès de Chicago que du Concile œcuménique du xv^e siècle. Le temps et la distance.

Des exceptions cependant. M. Estlin Carpenter, d'Oxford, un des hommes de marque de l'Eglise Unitarienne qui en compte plusieurs, hébraïsant distingué, et auquel le Bouddhisme de langue pâlie est étonnamment familier ; M. Paul Deussen, de Kiel, métaphysicien, historien de la philosophie et sanscritiste, fécond en prodigieux sermons védântistes, le seul des occidentaux dont la spéculation soit vraiment hindoue ; M. E. Naville, un grand esprit, dont le discours au Congrès philosophique de Genève devait avoir, peu de jours

après, un large retentissement. Plusieurs autres, qui sont en même temps savants et philosophes. Le président lui-même, M. C. von Orelli, bien qu'il souhaite la bienvenue, comme nous l'avons dit, à ceux mêmes qui voient dans la Religion une maladie psychique, n'a pas craint de déclarer que celui-là seul peut bien comprendre une religion qui porte une religion vivante dans son sein [1]). Quoi qu'il en soit de ce dernier point, — car il n'est pas impossible à un incrédule de se faire méthodiquement une mentalité religieuse pour « communier » avec François d'Assise ou avec Çàntidera, — il demeure que le Congrès ne pouvait être dogmatique. On écouta avec respect le grand-prêtre des Parsis qui voit dans la religion la racine et la source de la morale, dans la morale l'application et la pratique de la religion ; mais on considéra comme des hors-d'œuvre les plus beaux morceaux de littérature religieuse.

Est-ce à dire que les congressistes s'occupent de l'histoire religieuse avec la même neutralité qu'ils apporteraient à l'étude de l'histoire des sciences et des arts ? Par le fait, il faut distinguer. Les dilettanti en sont restés au point de vue qui détermina la création retentissante des cours d'histoire religieuse en Belgique, en Hollande, en France et ailleurs. L'histoire comparée des religions est une machine de guerre contre la Religion et notamment contre le Christianisme. Elle doit, d'une part, établir le bilan des emprunts, des faiblesses, des légendes du Christianisme, et montrer comment il se pare vainement de caractères propres ; elle doit, d'autre part, étudier la « fabrication des religions » *(the making of religions)* et mettre en lumière l'évolution qui transforme les premiers bégaiements de terreur du sauvage en ces admirables théodicées du Sinaï, du Thabor, — ou du Mont des Vautours. Qu'il y ait beaucoup de vrai dans cette conception de l'histoire de l'humanité — dont Renan fut le patron le plus accrédité — ce n'est pas nous qui le nierons, et cette part de vérité remplace peu à peu dans l'esprit de nos contemporains — et en dépit d'Anatole France, — les doctrines caduques de Voltaire et de plusieurs autres sur la Religion et sur les fondateurs des religions. C'est là, et j'oserai le dire, le côté fâcheux de la vulgarisation entreprise au cours de ces quarante dernières années :

1) « A côté de moi, — écrit le correspondant du *Temps*, — plusieurs des adhérents protestent discrètement et seraient bien plus disposés à affirmer que celui-là seul est capable de bien étudier une religion qui n'en professe aucune pour son propre compte et qui se place, dans ses recherches, au même point de vue que le naturaliste ou le paléontologiste qui examine, *sine ira et studio*, les espèces vivantes et disparues. » M. von Orelli est sans doute trop absolu. Il n'est pas nécessaire pour être un bon critique, d'être un bon poète. M. Faguet a dit de bonnes choses là-dessus dans son étude sur *Sainte-Beuve*.

la part de vérité que contient la nouvelle doctrine lui assure un grand succès, et sous elle sont dissimulées les larges crevasses qui désorganisent encore aujourd'hui, non seulement notre connaissance de l'histoire générale de l'humanité pensante, mais encore notre connaissance des églises ou des sectes particulières les plus facilement abordables. — De même que les linguistes abandonnent aux rêveurs plus ou moins géniaux le problème des origines du langage ; de même les érudits ne considèrent pas sans inquiétude les recherches apologétiques ou contre-apologétiques, et les systématisations de grande envergure.

L'érudition possède cette vertu qu'elle inspire un sentiment très vif du devoir professionnel et un goût, non moins vif, pour l'ouvrage bien fait. Tel savant qui s'appliqua à l'histoire religieuse pour y trouver soit la confirmation, soit la négation d'une doctrine philosophique déterminée, se rend compte que, dans l'état actuel des choses, la plupart des arguments sont à double tranchant, et que d'ailleurs aucun « couteau » n'est convenablement emmanché. La besogne de détail est extraordinairement intéressante et absorbante. Les synthèses sont nécessaires et consolantes, mais si chacun considère comme très suffisamment solides celles qu'il construit, il sait, par expérience, qu'elles ont peu de chance de s'imposer à l'esprit d'autrui. Les motifs d'ordre historique (pour autant que ce soit de l'histoire proprement dite) ne sont et, semble-t-il, ne peuvent être que des arguments d'appoint ; ou de ces arguments qu'on est, suivant Pascal, coupable de ne pas peser à leur juste valeur, mais qui ne forcent pas la conviction. Ni la supériorité de l'Evangile sur les sûtras bouddhiques, ni l'universalité de la croyance en Dieu, ne *prouvent* ni la divinité du christianisme, ni l'existence du Père qui est dans les cieux.

Inversement, les progrès de la théologie et de l'exégèse ont émoussé les armes jadis meurtrières des hébraïsants. Encore que tel ouvrage d'histoire ecclésiastique, signé d'un cardinal allemand, soit, au point de vue de l'information sur les religions non-chrétiennes, en arrière sur Bossuet, nous nous accommodons très bien de tous les faits et de toutes les hypothèses constatés ou rêvés par l'Ecole libérale, — fors le terrain métaphysique. Et ce n'est pas l'affaire d'un historien de la Religion de choisir entre les philosophies.

L'histoire comparée des religions semble même incapable de s'élever au-dessus de la description proprement dite. Empruntée à la linguistique, la glorieuse qualification de « comparée » n'est, pour le moment, qu'un trompe-l'œil. Les grandes constructions à

tendance métaphysique ont fait tort aux études comparatives plus modestes et plus fécondes.

L'érudition, la pure érudition triomphe, et c'est justice ; car le labeur a été persévérant. Je n'essaierai pas d'énumérer tous les travaux présentés au Congrès. Il semble que la section indo-bouddhique, à l'exception de M. Carpenter, n'ait entendu que des missionnaires amateurs. M. Weber nie que les Lamas soient les plus purs représentants du bouddhisme : vraiment, on s'en doute. M. K. Watanebe se perd dans de hautes considérations sur l'avenir religieux et social de son pays. M. Maier se demande si les Chinois sont indifférents en matière de religion : renvoyons-le à M. de Groot ! M. Schulze constate que la magie joue un grand rôle dans leur vie. M. Guimet, enfin, compare Lao-tseu et le Brahmanisme ; c'est bien beau de connaître l'un et l'autre.

Mais les autres sections furent, ce me semble, plus utilement occupées. Les noms de M. Jackson (Temple du Feu, près d'Ispahan) et de M. Bonet-Maury (Akbar et les Parsis) pour le monde iranien ; de M. Th. Reinach (date du Pentateuque), de M. Halévy (premiers chapitres de la Genèse), de Cl. Huart (rationalisme musulman au xe siècle), de M. H. Derembourg (déesse Al-Ouzza), de M. Curtins (sectes syriennes), du Dr Zapletal (temple hérodien), de M. Hommel (topographie de Babylone), de M. Mahler (calendrier babylonien), pour le monde sémitique ; de M. Jean Réville (religions de Madagascar), de M. Nieuwenhuis (Bornéo), de M. Paul Sarasin (Weddas : ces pauvres Singhalais sont « agnostiques au sens le plus précis du mot » !), pour le Folk-lore, témoignent suffisamment de l'importance du Congrès. — Peu importe que M. Kessler préfère le manichéisme au bouddhisme, au christianisme, au mahométisme, ou qu'un missionnaire musulman de Londres discoure sur l'esprit tolérant de l'Islam.

Il faut noter une intéressante communication de M. Picavet sur Roger Bacon qui « employant les langues, les sciences et la philosophie aux progrès de la religion, fut un théologien et un exégète aussi original que le savant et le théoricien scientifique ».

L. V. P.

## SOCIOLOGIE POLITIQUE.

K. Waliszewski, *Les origines de la Russie moderne. Ivan le Terrible.* Un vol. in-8° de vi-568 pages. — Paris, Plon Nourrit et Cie, 1904.

Après avoir étudié, dans de précédents ouvrages, les règnes de Pierre le Grand et de Catherine Ire, M. Waliszewski a été tout natu-

rellement amené à chercher les antécédents de leur œuvre ; ses recherches ont abouti à le convaincre que tout ce que ces souverains ont accompli avait été ébauché et même réalisé par celui dont la légende a fait l'émule de Néron et de Caligula, Ivan IV le Terrible (1533-1584). Sans vouloir réhabiliter entièrement ce prince barbare et féroce, l'auteur a tenté de lui rendre sa physionomie véritable et surtout de déterminer la part qui revient au dernier descendant de Rurik dans le travail de formation et de développement de l'Empire moscovite.

Tout ouvrage dont le but est de rétablir les faits dans leur vérité et de purifier en quelque sorte les données de l'histoire mérite un accueil sympathique des sociologues ; c'est pourquoi nous leur recommandons le récit si impartial et si documenté que M. Waliszewski nous a donné des péripéties et des idées directrices du règne d'Ivan IV.

Mais son volume présente, pour le fervent d'études sociales, un autre intérêt, plus immédiat : « Je n'ai pas cru, dit l'auteur, pouvoir aborder cette étude sans la faire précéder d'une vue d'ensemble sur la géographie, l'état politique, social, intellectuel, et les mœurs d'une contrée où l'historien ne peut pénétrer aujourd'hui qu'en se faisant explorateur. Les quatre premiers chapitres y seront consacrés. » Cette première partie constitue un exposé très attachant de la situation politique et sociale de la Russie au début du XVIe siècle ; elle est plus et mieux qu'un simple exposé : le constat de chaque fait est accompagné d'une étude de ses causes. Le développement des institutions de la Moscovie est dominé par un grand fait politique, l'autocratie des Tsars ; on comprendra aisément dès lors l'importance que M. Waliszewski accorde à la discussion de l'origine de l'absolutisme russe. Nous nous arrêterons quelques instants à cette question, que nous avons déjà examinée à propos d'un récent ouvrage de M. Kovalewski (ci-dessus, p. 197), et à la solution de laquelle les considérations développées dans le volume que nous analysons apportent de nouvelles lumières.

M. W. pose le problème en ces termes : D'où sont venues à la colonie slave du nord-est sa disposition particulière à adopter le régime autocratique et son aptitude à s'en accommoder ? Certains historiens expliquent ce phénomène sociologique en le rattachant au principe de l'absolutisme domestique développé par les enseignements de l'Eglise orientale ; M. W. répond et démontre que, dans sa forme première, l'autocratie elle-même n'a pas été, en Russie, synonyme de pouvoir absolu et que le clergé moscovite réservait les droits de l'Eglise, sinon ceux du peuple. D'après lui,

« la clef de l'énigme paraît se trouver dans l'action combinée et la réaction mutuelle de deux phénomènes : l'absence de développement organique au sein de la société russe et la formation militaire imposée à cette société par les circonstances qui ont accompagné sa constitution ou sa reconstitution dans son nouvel établissement du nord-est ». En d'autres termes, « le souverain russe fut un chef d'armée ; en cette qualité il a naturellement exercé une influence dissolvante sur des éléments sociaux insuffisamment agrégés, et leur émiettement atomique a, de son côté, fortifié sa toute-puissance de leur faiblesse ».

On remarquera qu'il en fut de même à l'origine des Etats de l'Europe occidentale ; la féodalité y avait des attaches intimes avec l'absolutisme et leur histoire politique durant le moyen âge se résume en la lutte du pouvoir royal d'une part contre la noblesse, qui fut vaincue parce qu'elle était désunie, et d'autre part contre le peuple, qui fut victorieux là où il resta uni en corporations ; à ces éléments d'opposition à l'absolutisme, il faut ajouter le rôle rempli par l'Église catholique, directement dans ses enseignements sur les devoirs du prince et les droits des sujets, indirectement par le concours efficace qu'elle donna à l'expansion de l'instruction, à la formation des corps de métiers et à l'abolition de l'esclavage.

En Russie, nous ne trouvons rien de semblable : pour ce qui concerne la noblesse, M. W. nous montre comment les tsars s'y prirent pour rendre illusoires et inoffensifs les privilèges que les premiers *boïars* et leurs descendants avaient obtenus lors de la conquête ; en combinant l'octroi des terres avec l'obligation du service, les princes moscovites assurèrent la déchéance forcée de la noblesse au début et l'amenèrent bientôt à l'abdication volontaire. Quant au peuple, nous voyons agir un fait économique : l'industrie et le commerce étaient nuls ou insignifiants ; aussi il n'existait pas, dans les villes, une bourgeoisie et des corps de métiers, riches, actifs, indépendants, ambitieux, qui eussent pu jouer le rôle que cette classe sociale remplit en France, en Angleterre, dans les Pays-Bas. Toute l'activité des masses populaires se portait sur l'agriculture ; mais outre que les impôts et les redevances pesaient lourdement sur elle, il se produisit bientôt une autre cause de l'appauvrissement général de la classe agricole : nous voulons parler de l'état continuel de guerre, dont les frais retombaient sur l'unique richesse du pays : la terre. Il fallait, à tout prix, conserver cette richesse ; c'est pour cela que l'Etat fut amené à réagir contre l'exode des paysans, qui abandonnaient une culture devenue improductive ; il les attacha à la

glèbe et ainsi le servage devint une institution officielle en Russie au moment même où il était à son déclin dans le reste de l'Europe.

Le despotisme avait beau jeu pour s'établir et s'élever dans une société dont tous les éléments étaient désagrégés, misérables et ignorants. Malgré ses privilèges, sa popularité, sa richesse, l'Eglise nationale russe ne voulut ni ne sut arrêter l'absolutisme dans sa marche ascendante. M. W. en donne deux raisons principales et nous procure en même temps l'occasion de souligner l'importance considérable de l'Eglise catholique comme facteur social en Occident :

La première, c'est que le clergé et les moines orthodoxes n'avaient ni valeur intellectuelle, ni dignité morale ; ils avaient pour caractères l'oisiveté et la débauche ; on comprend dès lors que leur action sur le peuple et sur le souverain était nulle. « De la déchéance où les faisait tomber ainsi une commune destinée, l'un et l'autre clergé eussent pu assurément se relever par la seule vertu de leur ministère ; mais il eût fallu pour cela que la valeur intellectuelle et la dignité morale répondissent, chez les chefs tout au moins, au prestige de leur fonction, et que, chaleur et lumière, la flamme des vocations s'allumât et brillât aussi haut dans les foyers de cette Église autocéphale que dans ceux de l'Occident... Hélas ! les Cyrille et les Iona n'avaient pu, ici, retrouver l'étincelle divine sous les cendres de Byzance. »

Une seconde raison, dont l'influence fut plus considérable encore, c'est que, par suite du schisme, l'Église russe était devenue une église nationale : « La rupture avec Constantinople privait l'Église, ainsi progressivement subjuguée, de ce caractère international et de ce point d'appui extérieur qui ont fait la fortune du catholicisme et qui demeurent sa meilleure garantie contre les entreprises du despotisme civil. »

La comparaison entre le développement politique, économique, social de la Russie et celui des Etats de l'Europe occidentale, donne lieu à des constatations et à des aperçus d'un haut intérêt sociologique ; l'étude très documentée de M. W. fournit des matériaux excellents et de premier choix pour ce travail de comparaison, et c'est particulièrement à ce titre que nous la signalons à l'attention de nos lecteurs.

MAURICE DAMOISEAUX.

## SOCIOLOGIE ÉCONOMIQUE.

Gustav Schmoller, *Grundriss der allgemeinen Volkswirtschaftslehre.* Zweiter Teil. — Leipzig, Verlag von Duncker u. Humboldt, 1904 ; 719 S.

Voici la deuxième partie de l'œuvre colossale d'un des plus grands maîtres de l'économie contemporaine. A cet ouvrage le professeur Schmoller consacra plus de dix-sept ans de sa laborieuse carrière (1887-1904).

C'est avec joie qu'on signale ces livres au public. C'est avec respect qu'on les analyse.

Lorsqu'un savant de la taille de Schmoller commence par avouer l'imperfection de son œuvre et qu'il ajoute qu'à son avis une étude complète de la science de l'économie politique dépasse aujourd'hui les forces d'un seul homme, chacun de ses lecteurs peut en faire son profit, et parmi eux notamment les fabricants de traités qui inondent notre marché de produits aussi incolores que vides.

Dans l'analyse du premier volume, j'insistai sur le caractère sociologique des études économiques du professeur de Berlin. Nul plus que lui, parmi les maîtres contemporains de l'économie politique, ne s'inquiète des compartiments scientifiques voisins. Si l'économie reste l'objet essentiel de ses études, les autres facteurs sociaux ne lui échappent pas. A chaque instant il s'informe des interprétations de ces agents de civilisation ; il note leurs répercussions et leur interdépendance. Sa *Nationalœkonomie*, peut-on dire, est l'histoire observée plus spécialement sous l'angle économique, mais accessoirement des sociétés dans leur ensemble.

Le *livre III* traite de la circulation des marchandises et de la division du profit. Les questions examinées sont innombrables : L'échange, le marché, le commerce. — La concurrence économique. — L'argent. — La valeur et les prix. — Le capital et le crédit ; la rente du capital et l'intérêt. — Les organes du crédit, les banques. — Les rapports du travail, le droit ouvrier, le contrat de travail et le salaire. — Les plus récentes et les principales institutions sociales modernes : l'organisation de la bienfaisance et des assurances, les associations professionnelles et les conseils de conciliation. — Le revenu et sa distribution. — Le profit de l'entrepreneur et la rente, le revenu du travail, etc.

Le *livre IV* est capital. Il s'occupe de l'évolution de la vie économique dans son ensemble. Ici sont agités les problèmes économico-sociologiques les plus passionnants : les crises, les luttes de classes,

les rapports économiques entre les États, voire l'évolution économique et générale de l'humanité et des peuples particuliers.

A vrai dire, c'est ce dernier livre qui intéressera surtout les sociologues ; et dans ce livre je m'étonnerais fort si le chapitre 2 ne fixait leur particulière attention.

Depuis que le marxisme est étudié de toutes parts avec une passion vraiment extraordinaire, depuis que la lutte des classes a fait l'objet de tant de recherches de toute nature, depuis que la Société sociologique de Paris a mis à son ordre du jour la notion même de la classe sociale, depuis que des ouvrages spéciaux, comme celui de M. Bauer, ont fait des classes sociales leur objet exclusif, depuis surtout que certains sociologues ont prétendu que les classes sociales formaient le sujet pour ainsi dire unique de la sociologie, le problème de la classe sociale préoccupe les esprits, les inquiète, au point de créer déjà cet état de fièvre qu'on observe à la veille des solutions scientifiques importantes. M. Schmoller apporte sa note dans ce concert de recherches, et, comme il fallait s'y attendre, elle sonne avec un éclat qui doit frapper l'oreille.

Non seulement il considère l'existence des classes sociales, leur forme, leurs causes et spécialement celle de la division du travail, — ce qu'il fit déjà et surtout dans le premier volume de son ouvrage, — mais il s'attache principalement aux résultats de la lutte des classes et de la domination des classes, spécialement au point de vue de l'État et de l'économie.

C'est là une tâche difficile, très difficile, observe en substance M. Schmoller, que l'ancienne économie politique ne connaissait pas ou ne voulait pas connaître ; de son point de vue harmonique, elle ne connaissait pas les classes et leurs luttes ou les ignorait. Et quand le socialisme reconnut et analysa les conflits de classes et leurs luttes, il en traça un portrait exagéré, caricatural ; « il n'atteignit pas à une doctrine scientifique des luttes de classes ». Cependant la nouvelle science historique des Niebuhr, des Thierry, des Guizot, etc., en avait fourni les matériaux. Mais la science politique et le droit public ne les avaient guère mis encore en œuvre et utilisés, témoin la « politique » de Treitschke et de Roscher. Heureusement qu'en ces dix dernières années des travaux historiques de choix ont fourni les moyens de faire avancer le problème, dont la position occupe les territoires les plus divers de la science : l'Économie et la Politique, le Droit public, le Droit privé, etc.

M. Schmoller examine d'abord les relations générales qui existent entre le Pouvoir politique et les classes sociales. Ces relations varient suivant l'importance des deux facteurs en présence et

suivant les temps. On rencontre des situations avec de très petites oppositions de classes, et d'autres avec une domination de classe très accentuée.

Dans les petits corps sociaux de l'antiquité où règnent des conditions économiques primitives, une technique grossière, un pouvoir peu développé dominent les rapports de familles et les relations consanguines ; on y rencontre à peine la propriété et une division du travail nulle ou à peu près. Toutes les relations sont inspirées par la parenté. Or, partout où domine l'économie naturelle, sous les formes de l'économie de l'argent et du crédit, l'essentiel de ces relations primitives se retrouve plus ou moins.

Les relations changent à mesure que les corps sociaux grandissent : un pouvoir politique plus fort s'y développe ; on y rencontre de gros possesseurs de bétail, des prêtres puissants, des guerriers décidés. On y remarque la formation d'une puissance mi-politique et intellectuelle, mi-technique et économique, d'une minorité dont le rôle varie suivant la race, le droit, les mœurs, la religion. Parfois ce rôle est celui d'un oppresseur très dur, notamment quand un peuple de race supérieure soumet des peuples d'essence racique inférieure. Dans ce cas, les luttes de classes sont inspirées sinon basées sur ces oppositions de race ; nombreux sont ces exemples dans l'histoire. Où de pareilles conditions existent, se révèlent les premières fortes organisations dominatrices, les grosses oppositions de la propriété, de l'honneur, du droit, l'exploitation intensive des opprimés, l'esclavage, le régime des castes et la glèbe de toute nature. On trouve de ces exemples dans toutes les parties du monde, en Asie, en Égypte, dans l'Amérique centrale. Des défenses sévères de mariage, des religions diverses, des mœurs différentes, des habitations séparées, un droit totalement différent séparent les dirigeants et les dirigés. Les dirigés finissent par supporter leur sort comme s'il était voulu par Dieu. L'Inde est l'exemple le plus typique. A cet égard Tarde avait raison quand il disait que les grandes inégalités sociales sont supportées plus facilement que les petites. Le mécontentement intervient en règle générale, quand a eu lieu un rapprochement avec les dominateurs, quand il y a eu mélange de sang, quand une nouvelle idéologie sociale est née relativement aux devoirs des dirigeants et aux limites des charges des dominés.

M. Schmoller s'occupe peu de ces vieilles sociétés asiatiques, égyptiennes et même indo-germaniques primitives. La documentation historique ne lui paraît pas encore suffisante. Il concentre son attention sur les classes et les luttes de classes en Grèce,

à Rome, au moyen âge, dans l'histoire moderne, dans l'histoire contemporaine.

Suivre sa pensée dans ce compte rendu est impossible. L'érudition est énorme et puisée aux meilleures sources.

Les remarques typiques foisonnent. Il sera intéressant pour beaucoup de nos lecteurs de voir comment M. Schmoller sait admettre le bon côté de la théorie marxiste des classes. Selon lui, il faut louer non seulement la manière historique et évolutionniste dont Marx a envisagé le sujet des classes et la façon dont il a mis en relief l'étroite interdépendance de la production économique et des formes de la vie avec la formation des classes et la constitution politique, mais encore la thèse que la grande opposition sociale des entrepreneurs et des ouvriers industriels occupe aujourd'hui le premier rang parmi les préoccupations sociologiques et que les nouvelles formes d'exploitation signifient une croissante socialisation.

Le paragraphe des résultats de l'examen historique est à méditer d'un bout à l'autre. C'est la pensée condensée du maître. En voici quelques aperçus.

Les luttes de classes dépendent, dans chaque État et à chaque époque : 1° du degré d'union ou de désunion des citoyens ; or celles-ci sont conditionnées par la race, la division des professions, la répartition du revenu et de la propriété, la culture intellectuelle et religieuse ; 2° de l'organisation particulière des classes ; 3° de la force et de l'organisation du gouvernement de l'Etat, le défenseur de l'unité et de la paix dans la société.

Plus petits, plus primitifs et plus grossiers sont les corps sociaux, moins les luttes de classes sont vives. Les luttes de classes croissent surtout avec les grands progrès économiques ; elles ont atteint leur maximum d'intensité dans le régime de l'entreprise et de l'argent.

Là où il y a différentes classes, celles-ci ont d'une part des intérêts opposés, d'autre part des intérêts communs. Les premiers sont surtout pratiques et économiques, immédiats pour ainsi dire. Les seconds sont plus idéaux, d'une nature plus intellectuelle, d'une essence plus sociale, plus lointaine, intéressant davantage l'ensemble de l'Etat. Les uns ont le plus souvent peu d'organisation, exceptionnellement de puissants organismes. Les autres, s'ils ont une organisation lâche en matière de mœurs et de morale, possèdent dans l'Etat et l'Eglise une puissance organisée souvent stable et imposante. Plus les sentiments communs et les grands buts nationaux passent à l'avant-plan, plus le pouvoir public grandit avec le

temps, plus les intérêts particuliers des classes sont forcés de se subordonner, de se supporter, de s'adoucir, etc.

Ces quelques conclusions sur la nature des luttes de classes ne sont citées que pour donner un aperçu de l'intérêt des études de M. Schmoller en cette matière si complexe et si discutée. Ses conclusions sur la domination des classes ne sont pas moins intéressantes. Bref, tout devrait être relevé. Mais malheureusement le cadre du *Mouvement sociologique* ne me permet pas d'insister davantage. Qu'il me suffise de répéter en terminant, que l'ouvrage de M. Schmoller marquera une étape importante dans les fastes de la science tant sociologique qu'économique. Devant un tel labeur et une telle érudition, la critique s'incline et se tait.

CYR. VAN OVERBERGH.

*Bibliographia economica universalis.* Répertoire bibliographique des travaux relatifs aux sciences économiques et sociales (livres, mémoires, articles de revues), publié par JULES MANDELLO, professeur d'économie politique, membre de l'Institut international de statistique et de l'Institut international de sociologie, H. LA FONTAINE, P. OTLET, L. MASURE de l'Institut international de Bibliographie, rédigé par M^lle^ L. POLLACSEK. Bruxelles, Institut international de Bibliographie (0,26 × 0,175), 1902, pp. XXI-170 ; 1903, pp. XIX-199 ; 1904, pp. XIX-69 ; 6 fr. l'an.

Les sciences économiques ne possédaient pas d'organe bibliographique paraissant régulièrement et établi conformément aux dernières méthodes préconisées pour ce genre de travaux par les divers congrès internationaux de bibliographie. La *Bibliographia economica universalis*, qui en est à sa troisième année d'existence, est venue combler cette lacune.

Elle est établie suivant le plan des autres publications éditées sous la direction de l'Institut international de Bibliographie et comporte un ensemble de règles bibliographiques qui sont en résumé les suivantes :

1° Les notices ou titres d'ouvrages se rapportent aux publications de toute nature, livres, brochures ou articles de revues ayant paru pendant l'année dans les divers pays.

2° La notice de chaque ouvrage rédigée dans la langue d'origine, comprend une description bibliographique complète : nom et prénoms d'auteur, date de publication, titre, lieu de publication, nom d'éditeur (ou titre et date du recueil périodique où a paru l'article), format, nombre de pages.

3° Chaque notice porte un numéro classificateur conforme au

numérotage donné aux matières dans les tables de classification bibliographique décimale adoptées par l'Institut international de Bibliographie. L'ordre de classement des notices dans le recueil est celui de ces nombres classificateurs.

4° Aux ouvrages qui se rapportent à plusieurs questions, sont consacrées plusieurs notices figurant sous les diverses matières qu'ils concernent.

5° Une table des noms d'auteurs et une table des matières complètent le volume et facilitent les recherches. La table des noms d'auteurs est alphabétique, la table des matières est méthodique et en quatre langues, elle est établie dans l'ordre des numéros classificateurs. Elles renvoient toutes deux aux numéros des pages.

La première année du recueil (1902) comprend l'enregistrement de 3455 travaux, livres et articles de revues, la deuxième année (1903) 3908 et la troisième (fascic. 1-3) 1657 titres, soit au total 9020 titres, provenant du dépouillement de 151 sources bibliographiques.

Les notices bibliographiques sont toutes imprimées au recto des pages, le verso restant blanc afin de permettre le découpage et le collage des titres sur fiches pour l'établissement de répertoires d'économie politique, répertoires pouvant être classés soit dans l'ordre alphabétique des noms d'auteurs, soit dans l'ordre méthodique des matières, soit d'après les numéros classificateurs.

Pour le sociologue, ces espèces de bibliographies sont indispensables. Seules elles évitent de multiples recherches souvent vaines et cependant nécessaires. C'est à ce point de vue que nous les signalons ici.

M.

Thomas Jesse Jones, *The Sociology of a New-York City Block*. The Columbia University Press, 1904, vol. XXI, n° 2. *Studies in history, economics and public law edited by the Faculty of political science of Columbia University* ; 155 pages.

Enquête sociale d'après la méthode préconisée dans l'*Inductive Sociology* du professeur Giddings. Intéressante quant au nombre et à la complexité des points de vue observés.

Le quartier analysé se distingue par la présence de diverses races d'immigrants, vivant côte à côte et se compénétrant.

Hector Denis, *Histoire des systèmes économiques et socialistes*. Tome I : *Les fondateurs*. — Paris (Bibliothèque internation d'économie politique), V. Giard et E. Brière, 1904.

Nouvelle édition in-8° de la petite édition in-16 de Rozez de Bruxelles (Bibliothèque belge des connaissances modernes).

Pas de changement appréciable.

## SOCIOLOGIE LITTÉRAIRE.

FERNAND BALDENSPERGER, *Goethe en France. Étude de littérature comparée.* Un vol. in-8° de 395 pages. — Paris, Hachette, 1904.

Le volume de M. Baldensperger nous apporte les résultats d'une vaste enquête sur l'influence exercée en France par Goethe. Cette enquête, l'historien l'a étendue aussi bien à la personnalité de Goethe qu'à son œuvre littéraire et scientifique. Avec une scrupuleuse conscience, il en a recueilli les éléments partout où la trace du grand écrivain était saisissable et jusque dans la presse quotidienne. D'aucuns trouveront même, de ce chef, le livre un peu touffu. Mais, dans un travail de l'espèce, pareil défaut est en quelque sorte inhérent à un premier essai. D'ailleurs, le résultat obtenu est trop précieux pour qu'on doive beaucoup chicaner l'auteur à ce sujet. Désormais, l'action de la plus haute intellectualité allemande sur la pensée française peut être mesurée à son exacte réalité. Nous voilà, sur ce point du moins, débarrassés des affirmations sommaires et toutes faites qui, dans l'attente d'une exploration méthodique, encombrent encore si souvent le domaine de la littérature comparée. C'est bien là ce qui importe.

Dès la fin du XVIII^e siècle, Goethe a séduit en France les esprits fatigués d'une esthétique vieillissante et aspirant à une littérature d'un caractère plus personnel. Dans les luttes romantiques, son nom a servi de cri de ralliement aux ennemis du classicisme. Plus tard, c'est sa sérénité toute payenne qui a été invoquée contre le romantisme lui-même, sentimental et fantaisiste. A une époque postérieure encore, il est apparu aux partisans de la culture du Moi comme le type le plus élevé de leur idéal. De nos jours enfin, on semble vouloir lui attribuer une valeur s[illegible]iologique. Certains, tels Bourget et Barrès, cherchent en lui un appui à leurs théories traditionalistes : d'autres s'efforcent de trouver dans son activité personnelle, dans sa vertu agissante, le secret de la régénération sociale. C'est aux pages 341-355 que M. Baldensperger analyse cet aspect nouveau sous lequel Goethe tend aujourd'hui à nous être pré- [illegible] ns cependant ici de toute exagération. Comme [illegible] sels, comme les esprits essentiellement [illegible] préhensif pour fournir d'épigraphes

les courants d'idées les plus divers. A présent que le vent est aux préoccupations sociales, on s'efforce de l'engager dans le débat. Mais une telle interprétation de sa philosophie nous paraît moins émanée spontanément de sa vie et de ses écrits que voulue et cherchée par les faiseurs de théories. A moins que nous ne manquions du recul nécessaire pour apprécier cette signification de son œuvre, qu'on commencerait seulement à pressentir...

ALPHONSE BAYOT.

## SOCIOLOGIE HISTORIQUE.

K. LAMPRECHT, *Zur jüngsten deutschen Vergangenheit*. T. I : *Tonkunst. Bildende Kunst. Dichtung. Weltanschauung*. In-8° de XXI-471 pp. Berlin, Gaertner, 1902. — T. II : 1. *Wirtschaftsleben. Soziale Entwicklung*. 2. *Innere Politik. Aeussere Politik*. 2 vol. in-8° de XVIII-520 et XVIII-761 pp. — Fribourg en Brisgau, Heyfelder, 1903-1904.

Après avoir lu ces pages dans lesquelles l'auteur s'efforce de montrer l'interdépendance mutuelle des principaux événements de l'histoire contemporaine d'Allemagne — de son histoire artistique dans le sens le plus large du mot, de son histoire économique et sociale, de son histoire politique interne et externe — on demeure stupéfait devant tant d'audace unie à tant d'érudition. Chose rare, l'impitoyable collectionneur de fiches fait ici le meilleur ménage avec le penseur et le philosophe. On peut rester sceptique, sans doute, à l'endroit des conclusions et des idées générales de ce livre ; on ne peut en dénier l'érudition colossale ni la profonde originalité.

Voici, aussi brièvement que possible, l'analyse de son contenu.

Le tome I constitue un essai sur l'Allemagne artistique et scientifique. Il comprend quatre sections consacrées respectivement à la musique, aux arts plastiques, à la poésie et à la philosophie. Ce qui caractérise, suivant Lamprecht, ces différentes manifestations de l'activité psychique du peuple allemand dans le dernier tiers du XIXe siècle (1870-1900), c'est le développement progressif d'une forme particulière du subjectivisme, à savoir l'impressionnisme : impressionnisme physiologique ou naturaliste d'abord, impressionnisme psychologique ou idéaliste ensuite. Cet impressionnisme que l'auteur appelle aussi — et le plus souvent même — nervosité ou impressionnabilité nerveuse (*Nervosität*, *Reizsamkeit*), se retrouve dans la vie économique et sociale des Allemands (t. II, vol. 1), ainsi que dans les faits caractéristiques de leur politique intérieure

et extérieure (t. II, vol. 2). Telle est la thèse assurément peu banale de ce livre. Pour que le lecteur puisse se rendre compte de sa portée, il ne sera pas inutile de la mettre en regard des théories historiques que K. Lamprecht a défendues antérieurement.

On sait que depuis quelques années déjà, le célèbre professeur de Leipzig est en train de publier une grande histoire du peuple allemand, intitulée *Deutsche Geschichte*, qui doit comprendre en tout douze tomes. Six tomes ont paru jusqu'à l'heure actuelle (1891-1904). Les quatre premiers nous retracent l'histoire du peuple allemand des origines à la fin du moyen âge *(Urzeit und Mittelalter)*. Lamprecht y distingue successivement les périodes du symbolisme, du typisme et du conventionalisme. Les tomes V.1, V.2, et VI nous introduisent en plein dans l'époque moderne, c'est-à-dire dans l'ère de l'individualisme (du XVI^e^ au milieu du XVIII^e^ siècle). Le tome VII, qui comprendra deux volumes (VII.1, VII.2) complétera l'histoire de cette époque. Puis viendront les tomes VIII à XII qui contiendront l'histoire contemporaine d'Allemagne (de 1750 à 1870 environ). C'est l'époque du subjectivisme. La vie psychique de la nation allemande affecte donc successivement, suivant cette périodisation, cinq formes essentielles qui se reflètent dans tous les domaines de son histoire : le symbolisme, le typisme, le conventionalisme, l'individualisme et le subjectivisme. Dans ces derniers temps, c'est-à-dire dans le dernier tiers du XIX^e^ siècle, le subjectivisme a revêtu en Allemagne un caractère de plus en plus raffiné et est devenu l'impressionnisme. C'est à l'étude de cette période toute récente, toute actuelle, que Lamprecht a cru devoir consacrer les volumes complémentaires dont le titre figure ci-dessus. Par les quelques lignes qui précèdent, on voit comment ils s'embranchent logiquement sur la *Deutsche Geschichte* dont ils constituent à la fois le couronnement et, dans une certaine mesure, la clef et la justification.

Entrons maintenant dans quelques détails.

Comme nous l'avons dit tantôt, la première section du tome I est consacrée à la musique allemande. Après avoir retracé dans ses grandes lignes l'histoire de la musique médiévale et de celle de l'époque individualiste ou moderne [1]), Lamprecht aborde l'histoire plus compliquée de l'époque subjectiviste ou contemporaine : la musique classique depuis Gluck jusqu'à Beethoven, la musique romantique de Weber, Spohr et Schumann, jusques et y compris

1) On trouvera à ce sujet de plus amples développements dans les volumes déjà parus de la *Deutsche Geschichte*.

les premières œuvres de Wagner, et finalement la musique wagnérienne dans sa seconde période avec Brahms, Liszt, Cornelius, R. Strauss, H. Wolf et Bruckner. L'œuvre de Wagner est pour notre auteur le prodrome le plus important de la période de l'impressionnisme (I, p. 62). Les nombreux musicologues qui s'en sont occupés, n'ont pas assez fait ressortir cet aspect de la production artistique du maître. Et si l'on peut trouver chez eux tout ce que Lamprecht dit de sa technique musicale, de sa personnalité et des influences qu'il a subies, nul ne l'a suffisamment situé au point de vue sociologique, ni étudié, s'il est permis de s'exprimer ainsi, à la lumière des phénomènes artistiques environnants. Il fallait pour cela connaître en même temps et la peinture et la poésie contemporaines et l'œuvre des philosophes les plus récents. L'historien de Leipzig possède-t-il toutes ces connaissances? La deuxième section du tome I, consacrée aux arts plastiques, n'est certes pas de nature à démontrer le contraire. Il y a là, à côté d'ingénieuses comparaisons avec les artistes étrangers, des études curieuses sur les peintres et sculpteurs allemands de ce dernier tiers de siècle, sur Böcklin par exemple, pour ne citer que l'étude qui nous a le plus intéressé. Sans doute il y a beau temps que les critiques d'art ont apprécié les impressionnistes allemands aussi bien que les impressionnistes anglais et français. Mais nous ne croyons pas qu'on puisse analyser plus finement que le fait Lamprecht, la nature intime de l'impressionnisme, ses différentes nuances, ses rapports avec le sens toujours plus raffiné de la réalité, de la réalité physique telle que l'espace et la couleur d'abord, de la réalité psychologique telle que les émotions et les idées ensuite. Le développement toujours croissant du sens de la réalité *(des Wirklichkeitssinnes)* est du reste pour notre auteur le pivot de toute l'histoire de l'art dans l'Europe centrale et occidentale. Si nous n'avons pas toujours vu, faute de connaissances suffisantes en la matière, la réalisation de ce principe dans les deux sections consacrées à la musique et aux arts plastiques, il nous a paru plus facile de poursuivre cette sorte de *leitmotiv* dans la troisième section, c'est-à-dire dans l'histoire de la poésie allemande : disons plutôt de la littérature, puisque le roman et le drame y occupent, à côté de la poésie, une place considérable.

Cette section s'ouvre par la citation de trois morceaux de poésie dont les deux premiers datent respectivement de 1666 et de 1779 et dont l'autre est tout moderne. Ils ont tous trois le même sujet : le soir. Or on y observe à l'évidence cette intensification de l'observation, ce développement progressif du sens de la réalité dont

il vient d'être question. Ce premier jalon posé, voici peu à peu la littérature impressionniste, de naturaliste qu'elle était, devenir idéaliste ou, ce qui revient au même, explorer, après le champ de l'observation purement physiologique, le domaine plus mystérieux des émotions psychologiques. A Liliencron succèdent Stephan George, Hugues von Hofmannsthal, K. Wolfskehl. Après Arno Holz vient H. Conradi. La *Versunkene Glocke* de G. Hauptmann et le *Johannes* de Sudermann tranchent absolument sur les premières œuvres des deux célèbres dramaturges. Et si le naturalisme de la Bohême antibourgeoise que fut le *Jüngste Deutschland*, tient un certain temps à Berlin le haut du pavé, l'idéalisme prend sa revanche dans la vogue de Schack, du prince Schönaich-Carolath et de Mme von Puttkamer. Quoique dans tout cela il faille voir, au premier chef, le fait d'une évolution interne et spontanée de la vie psychique nationale (*das Ergebniss eines eingebornen Dranges der nationalen Lebensentwicklung*, I, p. 249), il ne faut pas cependant écarter les influences du dehors : le naturalisme de Zola et du théâtre Antoine de Paris, le symbolisme des Leconte de Lisle, des Goncourt, des K. J. Huysmans et des Rosay, l'influence du suédois Strindberg, des russes Dostojewski et Tolstoï, du norwégien Ibsen, la technique dramatique de Maeterlinck qui a épuisé les dernières ressources d'un impressionnisme plutôt « neurologique » (I, p. 350), le rapport de tout ce complexus avec la philosophie de Nietzsche, cet « *idealistischer Psychologue ja Neurologue* » (p. 274), rien n'est oublié dans ces pages serrées, remplies de faits et d'idées. Certes, dans tous ces développements, Lamprecht ne fait souvent que reproduire les appréciations critiques des autres, celles notamment des frères Hart. Mais, outre ce que nous y trouvons d'incontestablement personnel au professeur de Leipzig, n'est-ce rien de grouper en une synthèse vigoureuse des matériaux qui sont à peine à pied d'œuvre, de comparer d'autre part la somme de la récente production littéraire avec celle de la peinture et de la musique ? L'évolution de la philosophie aussi est mise plus d'une fois en parallèle avec celle du mouvement artistique. Elle fait, nous l'avons déjà dit, l'objet d'une étude spéciale dans la section IV. Pour ne pas donner à ce compte rendu des proportions que ne comporte pas le *Mouvement sociologique*, nous devons nous borner à indiquer l'idée fondamentale de cette section. Le caractère propre de l'évolution philosophique de notre temps consiste en ce que les philosophes perçoivent de plus en plus clairement la gamme infinie de nos facultés psychiques (*psychische Potenzen*), depuis les facultés supérieures de la raison et de l'intellect jusqu'à celles, appelées infé-

rieures, qui relèvent de l'instinct et du sentiment. Et c'est ainsi qu'aux conceptions unilatérales, la conception idéaliste qui, sous des formes diverses, domine avec Kant et ses épigones jusque bien après 1850, et la conception matérialiste qui lui disputa l'hégémonie jusque dans ces derniers temps, ont succédé des conceptions plus larges : la conception psycho-physiologique de Wundt, les systèmes de Fechner et de Feldegg et, dans les milieux catholiques, le dualisme néo-thomiste. En même temps l'on conçoit de plus en plus l'homme, non pas comme l'être extra-naturel qui se trouve au centre de l'univers (*anthropocentrismus* de l'époque subjectiviste), mais comme une partie constitutive du monde lui-même ou, plus exactement, de la nature, dont on ne peut le séparer que par abstraction et d'une manière purement théorique. Ces tendances de la philosophie contemporaine sont parallèles au développement des sciences naturelles et, dans une certaine mesure, de la science historique. Elles s'expliquent en grande partie, tout en l'expliquant à leur tour, par l'affinement de la vie spirituelle que nous avons vu se produire tout à l'heure dans l'impressionnisme, qui de naturaliste est devenu idéaliste. L'impressionnisme donc ou, si l'on veut, l'impressionnabilité nerveuse, en tant que perception toujours plus intense de la réalité physique et de la réalité psychologique, en tant qu'aspiration toujours plus pressante vers la satisfaction des besoins les plus variés de l'âme, tel est actuellement, suivant Lamprecht, le principe essentiel de la vie socio-psychique en Allemagne.

Voilà l'analyse sommaire du tome I de l'œuvre dont le titre figure ci-dessus. Le tome II, en deux volumes (II.1, II.2), comprend comme le tome I quatre sections, mais quatre sections considérablement plus étendues : la première consacrée à l'évolution économique, la deuxième à l'évolution sociale, la troisième à la politique intérieure, la quatrième à la politique extérieure. Voyons comment notre historien-philosophe retrouve, dans toutes ces manifestations de la vie nationale des Allemands, le trait dominant qui caractérise leur vie proprement intellectuelle.

Dans l'économie médiévale, on le sait, les produits de l'activité humaine passaient directement du producteur au consommateur. L'intermédiaire, le marchand proprement dit, ne constitue un rouage *régulier* de la vie économique qu'à partir de l'époque moderne. Encore ce marchand ne dispose-t-il longtemps que d'un capital fort limité et ses opérations restent gênées par toutes espèces de règlements restrictifs. Cependant, de 1750 environ à 1860, ces règlements disparaissent les uns après les autres et le marchand

moderne devient l'*entrepreneur libre*, à la fois producteur et commerçant, disposant de capitaux énormes, presqu'indéfiniment extensibles grâce aux nouvelles institutions de crédit. La productivité de l'industrie s'en trouve accrue dans des proportions gigantesques. Dans l'entretemps se sont réalisés des progrès immenses dans les sciences naturelles et la technique ; le développement des voies de communication a supprimé pour ainsi dire le temps et l'espace, et tout cela a favorisé la prédominance de l'entreprise en grand. Or l'entreprise en grand avec ses ruses et ses audaces, ses vicissitudes et ses émotions, n'a-t-elle pas engendré cette vie fébrile du spéculateur, cette *Reizsamkeit* de l'homme d'affaires ? Et tout bourgeois qui se respecte, n'est-il pas devenu quelque peu spéculateur et homme d'affaires ? En même temps le développement de la libre entreprise a bouleversé toute l'organisation sociale. Elle a créé le prolétariat industriel ou quatrième-état et modifié profondément les groupements anciens. A l'aristocratie foncière d'autrefois elle a substitué l'aristocratie des grands entrepreneurs, avec laquelle s'est fusionnée — dans l'entreprise agricole d'abord, mais aussi déjà dans l'entreprise industrielle — une grande partie de la noblesse. Elle a versé dans les classes moyennes une armée de petits entrepreneurs et d'employés supérieurs, alors que, sous son action, les artisans et les petits agriculteurs — le tiers-état d'autrefois — s'en vont grossir journellement les rangs du prolétariat. Et la population augmente toujours, sous l'influence surtout de l'augmentation de la production. Des migrations intérieures déterminent un exode continuel vers les grandes villes, où une vie plus mouvementée et des jouissances plus fortes — bonnes et mauvaises — attirent une population de plus en plus mobile et agitée. Voilà pour la *Reizsamkeit* de la foule des prolétaires ! De même toutefois qu'une réaction se dessine actuellement en Allemagne contre l'impressionnisme naturaliste dans tous les domaines de la vie spirituelle, de même un important mouvement de réformes sociales tend de plus en plus à réglementer l'entreprise libre et à tirer les masses populaires de la misère tant intellectuelle que morale et matérielle où le régime économique du XIX^e^ siècle les a plongées. Comme on le voit, tout se tient dans l'œuvre de Lamprecht : la *Reizsamkeit*, l'impressionnabilité nerveuse caractérise d'après lui l'histoire la plus récente de l'Allemagne dans ses aspects les plus divers, et partout il discerne la revanche de l'idéalisme sur le naturalisme des avant-dernières années.

Il nous reste à voir comment Lamprecht défend sa thèse dans le tome II.2 consacré à la politique intérieure et extérieure. C'est

dans la vue d'ensemble *(Umschau)*, dont il fait précéder ce volume, qu'il est le plus explicite à cet égard. Après quelques considérations générales sur les rapports qui existent entre le développement de la libre entreprise, la politique d'expansion, la démocratie et la transformation des partis, il détermine d'une manière plus précise l'action de cette libre entreprise sur la psychologie sociale. Nous ne résistons pas à cueillir à cet endroit quelques assertions qui nous paraissent de nature à éclairer l'attitude du professeur de Leipzig vis-à-vis du matérialisme historique, dont il a passé longtemps pour un des principaux représentants. Souvent, dans ses écrits, Lamprecht s'est défendu d'être matérialiste en histoire. Et de fait il considère le passé comme un immense complexus de phénomènes psychologiques *(psychologische Vorgänge)*. Parmi ces phénomènes les uns sont individuels, les autres collectifs. Et si ces derniers sont déterminés au fond par l'action des facteurs économiques et sociaux (II.2, p. 19), si l'on peut dire par exemple que l'impressionnisme esthético-philosophique s'est développé en Angleterre et en France plus tôt qu'en Allemagne, exactement comme la libre entreprise, qu'on ne croie pas cependant que cette psychologie collective, et par elle les facteurs économico-sociaux, soient les causes productrices du processus historique. Le « diapason socio-psychique » — le mot est de Lamprecht — éveille et excite, il ne crée pas *(anregend wirkt es, nicht aber eigentlich schöpferisch*, p. 21). Il y a eu et il y aura toujours des individus qui, par leur talent et leur éducation, sont supérieurs aux hommes de leur temps. Sans doute ils doivent représenter, pour exercer une influence durable, les aspirations souvent inconscientes de leurs contemporains. Mais c'est plutôt par la forme concrète qu'ils donnent à ces aspirations *(Ausdruck, Haltung, Charakter)*, qu'ils agissent sur le présent et préparent l'avenir (pp. 21-25). Or cette forme concrète leur est *personnelle ;* ce sont donc les facteurs *individuels* autant que les facteurs collectifs qui déterminent la marche de l'histoire, et de cette façon on peut dire que la conception historique de K. Lamprecht s'écarte sensiblement de la conception matérialiste.

Voici comment cette manière d'envisager l'histoire s'applique aux dernières phases de l'évolution politique de l'Allemagne. Bismarck représente l'impressionnisme réaliste. Personnifiant en quelque sorte l'effort de l'empire vers la puissance — effort qui n'est que le corollaire du développement de la libre entreprise — le chancelier de fer est comme le grand entrepreneur un réaliste accompli, peu scrupuleux, d'une activité qui ne connaît pas de bornes, d'une audace qui déconcerte et d'une justesse de vue qui ne se dément

jamais. Au reste, névropathe dans toute la force du terme, ainsi qu'il appert des témoignages de ses familiers [1]. C'est ce « grand entrepreneur » qui en donnant aux aspirations de l'Allemagne une *forme concrète et des buts déterminés*, a réalisé son unité, fortifié sa constitution intérieure et assuré sa place parmi les nations les plus puissantes du monde. Guillaume II, lui, représente l'impressionnisme idéaliste. Infiniment moins pratique — parce que moins réaliste — que Bismarck, il rêve plutôt des réformes intellectuelles et morales, cherchant à faire revivre les grandes traditions politico-religieuses du moyen âge, les idées de devoir, de fidélité, de solidarité, de mission providentielle. Sans doute il est prématuré d'affirmer sans réserve que Guillaume II sera un personnage marquant dans l'histoire. Mais il semble pourtant à notre auteur que sa psychologie concrétise si bien les tendances esthétiques et les tendances économico-sociales du temps, qu'il ne craint pas de le placer dès à présent parmi les grands hommes de notre siècle.

Tout cela fait encore l'objet de l'*Umschau*, qui ouvre le volume 2 du tome II de l'œuvre de Lamprecht. Et nous n'en avons pas terminé l'analyse. Dans un paragraphe final il indique l'action en quelque sorte posthume des anciens courants psychologiques, leur fusion avec le courant actuel et la transformation qui en est résultée pour les partis. Puis il aborde le sujet proprement dit, la politique intérieure et extérieure.

Dans la politique intérieure il retrace d'abord, et cette fois d'une manière détaillée, l'évolution des partis en Allemagne. Ce qui domine cette évolution, dit-il, c'est que les partis combattant jadis pour des principes idéologiques en sont arrivés peu à peu à défendre des intérêts économiques, des intérêts de classes. Le centre toutefois occupe une place à part. Il continue de défendre les principes idéologiques du catholicisme et en même temps il pousse, à côté des socialistes, aux réformes sociales (pp. 196 et suiv.). Est-ce la conformité de ce programme avec l'aspiration générale vers la réglementation de l'entreprise et avec la renaissance de l'idéalisme, qui explique l'accroissement colossal de ses forces ?

Après l'évolution des partis, Lamprecht expose les principales phases du développement intérieur de l'empire et de ses institutions politiques et sociales, sous Guillaume Ier d'abord, sous Guillaume II ensuite. Fréquemment il revient, dans les différents chapitres que

[1] L'auteur en reproduit un dont la préface de la seconde édition [illegible] à ce sujet (II, 2, pp. [illegible]).

comporte cette section, sur l'influence qu'exerça dans tous ces domaines le développement de la libre entreprise.

La dernière section du livre de Lamprecht, traitant de la politique extérieure de l'Allemagne, débute par un large coup d'œil sur le passé germanique et sur les possibilités de l'avenir : l'importance toujours plus grande que prend l'élément teuton dans les pays qui avoisinent l'Allemagne, en Autriche, dans les provinces baltiques, en Alsace-Lorraine, en Suisse, en Hollande et en Belgique, ne peut-elle pas conduire à la constitution d'un empire pan-germanique dont l'Allemagne serait le centre ? (§ I). Quoi qu'il en soit, le peuple allemand essaime de plus en plus à travers le monde (§ II). L'essor de son industrie et de son commerce a prodigieusement développé ses intérêts matériels sur les divers continents,et partout les intérêts spirituels de la race sont sauvegardés par la conservation de la langue et la création d'écoles (§ III). Devenant en quelque sorte un état tentaculaire, l'Allemagne développe tous les organes nécessaires à rattacher de plus en plus étroitement au centre ses membres épars (navigation, postes, câbles) ; et pour défendre son expansion contre celle des autres Etats expansifs, tels que l'Angleterre et les Etats-Unis d'Amérique, elle fortifie sa flotte et finit par se trouver dans un état permanent de guerre latente (§ IV). Toute la politique extérieure de l'Allemagne s'explique donc par sa transformation en *Etat expansif*, transformation qui elle-même est amenée par la surproduction et les ambitions insatiables de la *libre entreprise*. Ces considérations générales sont suivies d'un exposé détaillé de la politique coloniale de l'empire (§ V) et de sa politique mondiale (§ VI). Ce dernier chapitre contient notamment des aperçus suggestifs sur la politique des puissances européennes en Extrême-Orient et se termine par la conclusion que c'est l'ensemble des réactions psychologiques qui domine le cours des événements politiques et que c'est dans le développement de l'art, de la science, de la religion, de la morale et du droit que consiste le véritable progrès de l'humanité.

* * *

Tel est le résumé, malheureusement trop bref, de ce livre extraordinaire. Qu'on ne le juge pas d'après cette pâle silhouette. Il est de ceux qu'on défigure en les résumant. Si la thèse fondamentale, aussi sommairement exposée et justifiée qu'elle l'est dans ces quelques pages, paraît bizarre et insoutenable, qu'on prenne le livre lui-même. Une lecture attentive vous fera peut-être changer d'avis. Certes elle n'entraînera pas, elle ne peut pas entraîner votre

conviction. Les événements dont il s'agit sont trop rapprochés de nous ; nous n'avons pas encore le recul nécessaire pour les apprécier définitivement. Mais vous serez frappé des bonnes raisons dont Lamprecht étaie ses assertions à première vue paradoxales. En tout état de cause vous ne pourrez, si vous n'êtes prévenu, refuser votre admiration à cette colossale érudition, cette largeur de vue et cette puissance de synthèse qui font incontestablement du professeur de Leipzig l'un des hommes les plus remarquables de notre temps.

H. Van Houtte.

## SOCIOLOGIE ESTHÉTIQUE.

Mis de Nadaillac, *Figures peintes ou incisées datant de la fin du paléolithique ou des débuts du néolithique sur les parois des grottes préhistoriques* (Revue des Questions scientifiques, juillet 1904). — Louvain, Polleunis et Ceuterick.

M. de Nadaillac résume très clairement et met en pleine valeur dans cet intéressant article, les sensationnelles découvertes dues aux explorations de MM. Rivière, Cartailhac, Capitan, l'abbé Breuil et de bien d'autres encore, dans les cavernes préhistoriques du midi de la France.

Ces savants explorateurs ont parcouru, souvent en rampant par d'obscurs boyaux, d'autres fois en descendant par des puits, des orifices dont l'obscurité ne leur permettait même pas de mesurer la profondeur. Ils aboutissaient à des salles plus ou moins élevées, dont les parois abruptes étaient ornées de représentations d'animaux au milieu desquels vivaient les troglodytes de ces régions, quelquefois, mais bien plus rarement, de leurs propres portraits. Ces figures, relevées avec soin, ont été présentées à l'Académie des Sciences et à celle des Inscriptions de Paris. Chez tous les membres elles ont excité un grand et légitime étonnement.

Quant au fait certainement étrange que cet art n'a pas dépassé une zone aussi limitée et ne s'est pas répandu chez des sauvages avec qui ces peuplades entretenaient des relations, il le deviendrait plus encore, fait observer M. de N., si on acceptait les conclusions de M. Salomon Reinach qui nous dit qu'à l'époque du renne, époque où il fait remonter ces figures, l'art n'était ni spontané, ni à ses débuts. Il présente un facies, une homogénéité remarquables ; on ne saurait méconnaître son style. Dès lors, il est forcément le fruit d'un enseignement.

« Nos savants si capables et si laborieux arriveront certainement

à relever les débuts de cet art encore si mystérieux ; aux jours où nous sommes, le progrès ne saurait plus s'arrêter... rien ne permet de soupçonner même pourquoi d'immenses surfaces étaient ainsi décorées jusque dans les entrailles de la terre. Mais qu'importe ! ajoute Cartailhac, nous sommes aujourd'hui plus habitués aux surprises. Notre jeunesse croyait tout savoir ; les découvertes, se répétant chaque jour, montrent que l'anthropologie, comme toutes les sciences, écrit une histoire qui ne sera jamais terminée et que ses progrès dureront autant que l'humanité elle-même. »

Neuf de ces cavernes, révélatrices d'un art préhistorique jusqu'ici insoupçonné, sont aujourd'hui parfaitement connues :

1° La grotte d'Altamira, près de Santander (Espagne) ; 2° la grotte de Pair-non-Pair (commune de Marcamps, Gironde) ; 3° la grotte de Chabot à Aiguièze (Gard) ; 4° la grotte de la Mouthe, près du village des Eyziès (Périgord) ; 5° la grotte de Marsoulas (Haute Garonne) ; 6° les Combarelles, aux Eyziès (Dordogne) ; 7° Font de Gaume, ibidem ; 8° la grotte de Bernifal, ibidem ; 9° la grotte de Teyjat entre Angoulême et Montron (Dordogne).

M. de N. décrit sommairement chacune de ces grottes et résume ensuite les connaissances nouvelles qu'elles nous apportent. Il fait remarquer toutefois que nous ne sommes qu'au début de ces découvertes et que l'avenir révélera d'autres faits et modifiera peut-être les conclusions qu'elles comportent.

Quelles sont ces conclusions ?

Les figures peintes ou gravées dans les cavernes soulèvent de nombreux problèmes dont la plupart restent encore insolubles. Et d'abord, sont-elles toutes de la même époque et quelle est cette époque ? A la première question, M. de N. n'hésite pas à répondre affirmativement. Partout, fait-il observer, dans les cavernes que nous connaissons, les animaux sont les mêmes, l'exécution, le facies sont les mêmes ; ils sont gravés avec les mêmes silex grossièrement apointés. Toujours le fer, le cuivre étaient inconnus ou, du moins, ils n'étaient pas employés. Quelques-uns des animaux, le mammouth par exemple, si nombreux dans les représentations des cavernes, ont disparu ; d'autres, le renne, l'antilope saïga, ne vivent plus dans nos climats. Tous ces faits se rapportent aux temps quaternaires et, pour mieux préciser, à l'époque à laquelle nous donnons le nom de l'époque du renne. C'est dans ces temps que vivaient très probablement les hommes qui exécutaient les gravures signalées.

M. de N. éprouve cependant quelque hésitation à se prononcer aussi nettement, car jusqu'à présent rien ne permettait de faire

remonter au quaternaire la domestication des animaux. Or, se demande-t-il, comment expliquer autrement l'équidé portant un chevètre, le cheval avec une couverture, le bovidé à crinière ayant une sorte de longe ou de licol, que nous voyons sur les parois de la grotte des Combarelles ?

De ces exemples et d'autres qu'on pourrait multiplier, M. de N. conclut qu'il faut admettre que quelques-unes des peuplades qui habitaient le midi de la France savaient utiliser les animaux qui vivaient autour d'elles.

« Mais les tentatives artistiques qui nous remplissent d'étonnement et souvent d'admiration, étant données les conditions où elles ont été exécutées, n'indiquaient certainement pas les débuts de l'art chez le troglodyte. Elles ont dû être précédées par des essais, par des tâtonnements et, comme l'a si bien dit S. Reinach, par un enseignement que les gravures elles-mêmes révèlent par leur faire, leur mode d'exécution présentant une indéniable ressemblance et paraissant même quelquefois, si le mot n'est pas trop ambitieux, se rattacher à des écoles différentes. »

Presque toutes les cavernes à figures peintes montrent gravés sur leurs parois, souvent même sur le corps des animaux, des motifs d'architecture auxquels les anthropologistes ont donné le nom de signes *tectiformes* (en forme de toit) et qui semblent se rapporter à de véritables habitations. Un de ces signes que M. de N. a relevé dans la grotte de Font de Gaume, indique clairement, d'après lui, une porte et deux autres signes peuvent, sans trop d'exagération, figurer des fenêtres.

M. de N. rappelle que M. Rivière est peut-être plus explicite encore. Il cite enfin dans la grotte de la Mouthe, un dessin gravé ou mieux strié dont les traits extrêmement fins et superficiels, très rapprochés les uns des autres, sont recouverts d'une teinte ocreuse brun foncé. Il semble représenter une hutte vue de trois quarts qui offre une certaine analogie avec les huttes que l'on rencontre actuellement dans les charbonnières de nos forêts.

Si nous acceptons ces hypothèses, fait remarquer M. de N., nos ancêtres, les contemporains du mammouth et de l'aurochs, si barbares que nous les supposions, savaient non seulement peindre les animaux que nous voyons sur les parois des cavernes, les seules habitations fixes que nous leur connaissions jusqu'ici, mais ils avaient même appris à domestiquer ces animaux et à utiliser au besoin leurs services, peut-être même à remplacer par des huttes les cavernes où il fallait souvent accéder avec les plus grandes difficultés, parcourant de longues distances en rampant sur le ventre et

cela dans l'obscurité la plus complète. Les explorateurs en effet ont rencontré bien rarement des engins, si grossiers qu'ils fussent, pouvant servir à l'éclairage.

Mais pourquoi les troglodytes du midi de la France retraçaient-ils de préférence, les images d'animaux utiles à la nourriture de l'homme : mammouths, chevaux, bisons, bovidés de toute sorte, antilopes, bouquetins, rennes, élans ?

La reconnaissance, répond M. de N., conduit partout l'homme au culte. Toujours et partout, il a senti le besoin d'avoir au-dessus de lui un protecteur ; c'est la grande loi de la vie que nous trouvons chez tous les peuples, chez toutes les races. C'est la loi qui domine l'humanité même la plus dégradée et la reproduction de l'image de l'animal était peut-être, dans la pensée de l'homme, une expression de la reconnaissance. C'est là une hypothèse, du moins est-elle plausible.

Si nous avons cru devoir nous étendre sur la substantielle étude de M. de N., c'est que les découvertes, qu'elle met si bien en valeur, éclairent d'un jour tout nouveau les données sociologiques de la préhistoire.

A. H.

JEAN CAPART, *Les Débuts de l'Art en Égypte*. Un vol. gr. in-8° de 312 pages. — Bruxelles, Vromant, 1904.

Depuis une dizaine d'années, les fouilles heureuses exécutées en Egypte, ont renouvelé complètement nos connaissances sur l'histoire primitive de ce pays, et les origines de son art. Les meilleurs ouvriers de cette œuvre récente, M. Flinders Petrie et ses collaborateurs, ont exhumé les vestiges d'une civilisation imprévue, antérieure à celle des Pharaons, et qui révèle dans les premiers habitants de l'Egypte une race différente des Egyptiens historiques. Les recherches ne sont pas arrivées à leur terme, mais déjà les belles publications de l'*Egypt Exploration Fund*, leurs planches superbes et le commentaire savant qui les accompagne, permettent à tous les égyptologues de concourir, par un travail commun, à l'édification du monument désiré : je veux dire, à la constitution scientifique d'un des plus anciens chapitres d'art et d'histoire qu'on puisse écrire. Ce travail dure depuis dix ans, et il n'est pas de savant, voué à l'archéologie égyptienne, qu'il ne passionne. Les fouilles se poursuivent, les articles de revues et les livres se succèdent ; des rapprochements s'imposent, des conclusions se vérifient ou s'infirment, la vérité se devine : il était temps qu'un livre fixât les

derniers résultats de toute cette activité scientifique. Ce livre est celui de M. Capart.

Mais, comment utiliser tant de travaux, grouper avec ordre tant de documents mis au jour ? La difficulté était grande. M. Capart, après avoir indiqué brièvement les bases d'une chronologie vraisemblable, a pris le parti d'adopter résolument les classifications proposées par Grosse, dans ses *Débuts de l'Art*. On trouve ainsi décrits et commentés successivement, les objets se rapportant à la parure, à l'art ornementaire et décoratif, à la sculpture et à la peinture. Un chapitre consacré aux premiers monuments pharaoniques, marque le seuil de l'époque historique. Le livre s'achève par la représentation des objets relatifs à la danse, à la musique et à la poésie.

Ce plan résulte de la théorie séduisante de M. Grosse sur l'évolution des mobiles artistiques, dans l'esprit des peuples non civilisés, et c'est assurément un mérite qu'un plan soit fondé sur une théorie. Cependant, il ne me paraît pas sans défauts : il impose des répétitions assez nombreuses, des rappels, des renvois ; au lieu de concentrer la lumière, il la distribue. La clarté y perd. Encore dois-je ajouter que la science y gagne, pour se manifester plus souvent, et que des tables fort soigneusement dressées permettront toujours au lecteur de se documenter avec facilité. Le chapitre des *Conclusions* aurait pu, me semble-t-il, se rattacher plus étroitement aux développements antérieurs. Enfin, pour épuiser mes critiques, j'oserai penser que l'ouvrage serait plus parfait encore, s'il avait été écrit avec plus d'amour : critiques légères, qui n'ont sujet de s'exercer que sur des apparences, et qui ne diminuent guère l'admiration que je professe pour ce beau livre.

Ceux que les *Débuts de l'Art en Egypte* intéresseront sont nombreux ; et parmi les archéologues, beaucoup trouveront cet ouvrage indispensable, car le sujet qu'il traite déborde singulièrement les frontières de l'Egypte. Il tend à résoudre le problème des origines de l'art, en quelque lieu ou temps qu'il se pose.

Comment le désir du beau naît dans des esprits encore barbares, et pour quel objet ? Si le sauvage dans ses œuvres d'art cherche l'agrément du regard, le contentement de l'esprit, ou obéit à des mobiles intéressés ? Comment l'art se développe, par quels procédés, quelles voies bizarres ? La logique puérile des sauvages et leur esprit ingénieux, leurs besoins, leurs habitudes, leurs raffinements ; la naissance du goût et l'éveil du génie dans leur âme obscure ? Voilà les questions importantes auxquelles les précieux commentaires de M. Capart permettront peut-être de répondre.

Et je n'ai pas parlé de l'histoire de l'Égypte primitive, racontée par ses monuments, de l'évolution des arts dans le bassin oriental de la Méditerranée, telle qu'on peut la reconstituer par la comparaison des documents provenant de pays divers, avec ceux de l'Egypte. M. Capart connait tout cela et en fait la preuve, pour l'utilité de tous. C'est merveille de voir le nombre de photographies et dessins qu'il a publiés avec art, commentés avec soin. On peut dire, je pense, de sa bibliographie, qu'elle est complète. Tant de mérites feront l'honneur de son livre.

Il fallait, pour l'écrire, une documentation abondante, une érudition puisée aux sources, et ce sens critique des vrais archéologues qui est fait de prudence, d'exactitude, de sagacité, et qui ne s'obtient qu'après un commerce assidu avec les monuments.

M. Laurent.

## SOCIOLOGIE ETHNOGRAPHIQUE.

*The Negro artisan, a social study* (Atlanta University Publication, n° 7). Un vol. in-8° de 192 pages. — Atlanta, University Press, 1902.

Depuis près de trente ans, l'Université d'Atlanta (États-Unis d'Amérique) réunit chaque année en conférence tous ceux qui s'intéressent aux nègres, à leur condition sociale, à leurs entreprises, à leurs écoles tant supérieures que primaires ; les travaux faits en vue de ces réunions et leurs résultats sont mis à la portée du public dans de petits ouvrages à bon compte.

Et ces études sont des plus attrayantes et des plus utiles, car la population noire aux États-Unis va en augmentant chaque année : en 1890 elle était de 7 millions environ, et dix ans après de 8 millions et demi, formant ainsi la neuvième partie de la population totale des Etats-Unis.

L'opuscule dont nous venons de transcrire le titre nous donne l'histoire de l'artisan nègre, sa préparation, ses aptitudes, les conditions dans lesquelles il vit au Texas, au Tennessee, en Géorgie et à Indianopolis, la répartition de la population nègre dans les divers États de l'Union, les associations de nègres et les usines dans lesquelles ils sont acceptés comme artisans.

Les conclusions de cette série d'études sont les suivantes :

*a)* L'esclavage a formé des artisans, mais ils sont en général négligents et incapables ; ce n'est qu'exceptionnellement qu'ils sont de très bons ouvriers.

*b)* Des écoles industrielles sont nécessaires. Elles sont coûteuses et jusqu'à présent mal organisées ou inefficaces, mais elles ont donné au nègre une idée du véritable travail manuel et ont aidé à de meilleurs rapports entre blancs et noirs dans le Sud. Eventuellement, elles donnent l'espérance de pouvoir former de véritables artisans, comme elles ont commencé à le faire.

*c)* Il y a un grand nombre d'ouvriers nègres dans tout le pays, mais spécialement dans le Sud, et quelques-uns d'entre eux sont habiles et capables de progrès ; la plupart sont négligents, malpropres et mal préparés. Chez ces ouvriers, il existe une certaine léthargie et, dans certains endroits, ils abandonnent le travail ; dans d'autres au contraire ils se réveillent et profitent de toutes les occasions que leur fournissent les régions industrielles.

*d)* Les usiniers en général n'excluent pas les gens de couleur, mais en réalité il y a exclusion et le plus grand nombre des nègres sont éloignés de certains métiers. Ces faits rendent encore plus compliqué le problème à la fois industriel, politique et social.

*e)* Ceux qui employent des nègres sont satisfaits de leur travail et plusieurs d'entre eux favorisent leur éducation dans le but d'augmenter leurs aptitudes. D'autres, par contre, pensent que ce sera au détriment de la docilité et de la douceur de l'ouvrier nègre.

*f)* Le nègre donne des preuves d'une habileté considérable.

JOSEPH HALKIN.

ÉLIE RECLUS, *Les primitifs*. Études d'ethnologie comparée. Un vol. in-16 de 401 pages. — Paris, Reinwald, 1905.

Nouvelle édition d'un ouvrage paru en 1885, mais sans la moindre ajoute, ni la moindre correction. Il y aurait peut-être lieu d'en faire un grief à l'auteur, car depuis la première édition, des études nouvelles et approfondies ont paru dont il aurait pu faire profit. Il ne fallait certes pas remodeler ces études pour les mettre au courant des conditions actuelles, mais les revoir et les corriger pour les rendre plus complètes et de ci de là plus exactes. Ces réserves faites, nous nous rallions volontiers aux jugements favorables qui ont été portés sur cet ouvrage lors de sa première édition.

JOSEPH HALKIN.

## SOCIOLOGIE PHILOSOPHIQUE.

ALBERT MATHIEZ, *Les origines des cultes révolutionnaires*. — Paris, Société nouvelle de librairie et d'édition, 1904.

On se rappelle la façon magistrale avec laquelle Comte a carac-

térisé l'état social contemporain. Pour Comte nous vivons dans une époque révolutionnaire, instable, anarchique, au milieu d'institutions incohérentes et contradictoires. Le désordre règne dans les institutions parce qu'il est dans les mœurs, et il règne dans les mœurs parce qu'il est dans les esprits. L'époque moderne se caractérise par l'anarchie intellectuelle. On ne pense plus unanimement sur aucun problème essentiel de la vie individuelle ou sociale. De là découlent tous les maux dont gémissent les moralistes et les sociologues. Il y a beaucoup de vrai dans cette vue profonde du fondateur de la sociologie, beaucoup de vrai dans le fond de la thèse et dans les détails dont il l'illustre.

La tâche de ceux qui écrivent et de ceux qui enseignent devrait être de faire tout le possible pour diminuer cette anarchie, pour atténuer les divergences entre les esprits et pour accroître autant que faire se peut les points de contact et d'accord. Pour cela il faudrait une grande pureté d'intention, une absence de vanité, d'orgueil, d'envie de paraître et de triompher, une certaine largeur et candeur d'esprit, une charité inépuisable. C'est avec ces dispositions morales, qui sont malheureusement presque le résumé intégral de la vie chrétienne, que les problèmes importants devraient être abordés dans les chaires, dans les revues, dans les journaux, dans les universités populaires, les meetings et les parlottes. Nous sommes loin de cet idéal.

Parmi les questions controversées, il en est une capitale, parce qu'elle les embrasse toutes : c'est celle qui a pour objet la philosophie du XVIII^e siècle. Que faut-il penser du XVIII^e siècle philosophique ? Depuis si longtemps que ce mouvement d'idées est clos, on n'est pas encore parvenu à porter sur lui un jugement objectif et impartial. Vous trouverez encore aujourd'hui nombre de catholiques, pour qui le XVIII^e siècle est le symbole satanique de tout ce que notre société contient d'intellectuellement mauvais. Ils condamnent en bloc sans plaidoirie, sans débats, sans comparution de témoins et sans appel. D'autre part, à côté des philosophes de gazette, on voit des philosophes d'université reprendre pour la millième fois l'apologie enthousiaste et exclusive de la philosophie du XVIII^e siècle.

D'où vient ce mystère ? La question serait-elle par hasard insoluble ? Cette fameuse philosophie serait-elle à ce point obscure et chargée de sens divers qu'un jugement définitif fût impossible ? Pas le moins du monde. Il n'y a pas d'autre mystère que l'éternel et décevant mystère des passions humaines. La philosophie du XVIII^e siècle est claire comme de l'eau de roche.

Pour s'entendre il suffirait de distinguer. C'est toujours l'histoire du poteau. Il est blanc d'un côté et il est noir de l'autre. Les voyageurs qui vont à la rencontre l'un de l'autre ont raison d'affirmer le blanc et le noir ; ils ont tort de ne pas distinguer les côtés.

Il suffirait, dis-je, de distinguer. Et la distinction a été faite. Elle l'a été notamment par Comte et elle l'a été par Taine en des termes frappants mais incomplets. Comte a distingué l'esprit positif et l'esprit métaphysique dans cette philosophie, et Taine y a vu un contingent déjà imposant de vérités scientifiques mises en valeur par le mode de penser classique.

La vérité a été entrevue par ces grands esprits. Il suffirait à des disciples moins illustres de la préciser, de la détailler, de l'appuyer d'exemples et de preuves minutieuses. Il y faudrait un ou plusieurs volumes qui pourraient, me semble-t-il, se construire sur le fondement que voici.

L'ancien régime à son déclin présentait un ensemble de vices considérables. Il y en avait de politiques, qui se résument en ce mot : l'absolutisme royal. Taine dans son *Ancien Régime* les a décrits avec un saisissant relief. Il y en avait d'économiques : le mercantilisme, le mauvais état des finances, la vénalité des charges, le despotisme des corporations, la réglementation du travail et de l'industrie. Il y en avait de juridiques : le régime des classes, les restes de la féodalité, la barbarie de la législation pénale. Il y en avait de moraux et de religieux : l'ignorance, la superstition, la mondanité du clergé, etc. Malgré de beaux restes, de belles pierres admirablement conservées et décoratives, c'était un édifice vermoulu.

La philosophie du XVIII^e siècle entreprend méthodiquement la démolition de cet édifice. Tous les abus sont passés au crible de la critique par Montesquieu, les physiocrates, les encyclopédistes, par Voltaire le roi de l'opinion, par Rousseau. En lisant les philosophes la plume à la main, on referait un tableau méthodique, par livres, chapitres et paragraphes,de tous les abus de l'ancien régime. Or d'avoir signalé ces abus, de les avoir combattus par la plume, par la parole, par la propagande publique et occulte, c'est un impérissable titre de gloire. C'est en grande partie aux philosophes du XVIII^e siècle que nous sommes redevables des progrès politiques, économiques et sociaux du XIX^e.

Les ennemis du XVIII^e siècle ont tort de ne pas voir cela, ou, le voyant, de ne pas le dire franchement, ouvertement. D'autre part, c'est en mettant en un haut relief cet aspect de la philosophie du XVIII^e siècle que ses apologistes triomphent et avec beaucoup de raison.

Mais toute la portée du mouvement intellectuel du XVIII^e siècle n'est pas épuisée par la critique des abus. Il a une autre portée beaucoup plus générale et plus profonde, il vise à instaurer une nouvelle conception de la vie. Il a une métaphysique, une morale, une philosophie de l'histoire, une philosophie religieuse. Sa philosophie de la vie est la négation, sur bien des points, de l'antique philosophie chrétienne. C'est une résurrection en termes crus ou voilés de la philosophie païenne. Et c'est, me paraît-il, sur les postulats de cette philosophie que la discussion devrait porter. On devrait tomber d'accord pour reconnaître loyalement le rôle réformateur des philosophes, laisser cela hors de toute discussion pour reprendre le débat sur la philosophie proprement dite du XVIII^e siècle. Et ici encore que de concessions on pourrait se faire mutuellement dont je ne veux donner qu'un exemple ou deux au courant de la plume ! Est-il vrai, comme l'a cru le XVIII^e siècle, que la question morale soit une question sociale, c'est-à-dire que la moralité individuelle soit une création de l'extérieur, un effet des institutions au milieu desquelles l'activité s'exerce ? Non certes, cela n'est pas vrai absolument parlant. Et c'est un profond psychologue que l'auteur de l'*Imitation* quand il recommande de ne jamais demander aux circonstances extérieures une amélioration morale. Celle-ci vient de l'intérieur. Mais n'est-il pas vrai cependant que certaines institutions privées ou publiques peuvent exercer une influence énorme sur la moralité? La question du logement ouvrier est d'abord une question d'hygiène, mais elle est en même temps et au même titre une question morale.

Faut-il confondre *instruction* et *éducation*, comme on le faisait au XVIII^e siècle ? Absolument pas. Ces deux choses sont distinctes, comme tout observateur un peu avisé le sait. Mais qui voudrait nier l'influence éducatrice de l'instruction ? Celle-ci délivre de certains vices grossiers que l'ignorance engendre. Elle élargit l'esprit, fortifie la raison et par le fait affaiblit l'instinct qui chez l'homme est presque toujours mauvais.

Et ainsi de suite. Ce que j'ai simplement voulu insinuer, c'est que même ici des concessions pourraient être faites, des équivoques dissipées. Mais il resterait acquis que la philosophie du XVIII^e siècle est une métaphysique, que celle-ci doit être discutée et qu'il n'y faut pas aller légèrement. Car cette métaphysique comporte des applications pratiques singulièrement importantes et dangereuses.

* * *

M. Mathiez, au livre duquel j'arrive enfin par un trop long circuit, va plus loin et il découvre dans la philosophie du XVIIIe siècle une véritable religion.

Comme chacun le sait, la Révolution française a vu éclore toute une série d'initiatives cultuelles aussi bizarres qu'éphémères : le culte de la Raison, le culte de l'Être suprême, la Théophilanthropie, le culte décadaire. L'opinion générale parmi les historiens, c'est que ces phénomènes religieux n'ont pour ainsi dire qu'une valeur anecdotique. Ce sont des faits morbides, isolés, sans portée, comme on en voit se produire par quantités aux époques de trouble et de désorganisation sociale.

Pour M. Mathiez au contraire, et c'est là la thèse fondamentale de son intéressant opuscule, ces diverses manifestations cultuelles ne sont que des aspects variés d'une seule et véritable religion.

Pour arriver à ses fins, M. M. commence par poser une définition en quelque sorte extérieure et sociologique de la religion et il emprunte celle-ci à Durckheim.

Selon Durckheim, la notion de la divinité n'est pas ce qu'il y a de fondamental dans la vie religieuse. « C'est par leur forme et non par leur contenu qu'on reconnaît les phénomènes religieux. Peu importe l'objet sur lequel ils s'appliquent, que cet objet soit une chose, une notion de l'esprit, une aspiration surnaturelle, on appelle phénomènes religieux les croyances obligatoires ainsi que les pratiques relatives aux objets donnés dans ces croyances » [1]. Croyance obligatoire pour tous les membres du groupe, voilà le premier caractère du fait religieux ; pratiques extérieures également obligatoires ou culte, tel est le second caractère.

A cette définition qu'il adopte, M. M. ajoute quelques traits descriptifs. « Le phénomène religieux s'accompagne toujours, dans sa période de formation, d'une surexcitation générale de la sensibilité, d'une vive appétition vers le bonheur. Presque immédiatement aussi, les croyances religieuses se concrétisent dans des objets matériels, dans des symboles qui sont à la fois des signes de ralliement pour les croyants et des sortes de talismans en lesquels ils placent leurs espérances les plus intimes et que par conséquent ils ne souffrent pas qu'on méprise ou qu'on méconnaisse. Très souvent encore, les croyants, surtout les néophytes, sont animés d'une rage destructrice contre les symboles des autres cultes. Très souvent enfin, ils mettent en interdit quand ils le peuvent tous ceux qui ne partagent pas leur foi, qui n'adorent pas leurs symboles

1) Mathiez, *op. cit.*, p. 11.

et ils les frappent, pour ce seul crime, de peines spéciales, ils les mettent hors la loi de la communauté dont ils font partie » [1]).

Or, s'il faut en croire M. Mathiez, la religion révolutionnaire s'adapte parfaitement à la définition posée.

Toute religion a nécessairement un fond doctrinal et dogmatique : son dogme, la religion révolutionnaire l'emprunte à la philosophie du XVIIIe siècle. Il se résume en cette proposition essentielle : l'homme peut améliorer indéfiniment sa condition en modifiant l'organisme social.

L'organisme social est instrument de bonheur ; la Révolution en fait un objet de culte. Dès le début de la Révolution son caractère religieux éclate. La foule entoure les législateurs d'une véritable vénération. Ne sont-ils pas les prêtres du bonheur social ? L'un d'eux écrit de Saint-Dizier au Comité du salut public : « J'ai vu là un fanatisme d'un autre genre, mais qui ne m'a pas déplu : des femmes se précipitaient auprès de moi pour toucher mes habits et se retiraient contentes. »

Parlant de la Constitution, un curé qu'on ne nomme pas, s'exprime ainsi : « Vous allez enfin préparer une nouvelle Constitution à un des plus grands empires de l'univers : *vous voulez montrer cette divinité tutélaire, aux pieds de laquelle les habitants de la France viennent déposer leurs craintes et leurs alarmes, vous leur direz : voilà votre Dieu, adorez-le...* »

Non seulement le peuple doit observer la loi, mais il doit l'adorer, écrit la *Feuille villageoise*. « La loi est mon Dieu, je n'en connais point d'autre », s'écrie Isnard à la tribune de la Législative. « Le premier des cultes c'est la loi », répète P. Manuel.

La Déclaration des droits est un véritable credo obligatoire, auquel il faut adhérer sous peine d'être frappé d'excommunication civile. « On imprimait en livrets d'un petit format le texte de la Constitution, afin que chacun pût le porter sur soi comme un bréviaire ou un livre sacré. A la première séance de la Législative, douze vieillards allèrent en procession quérir le livre de la Constitution. Ils revinrent ayant à leur tête l'archiviste Camus, qui portait, à pas lents, en le soutenant de ses deux mains et en l'appuyant sur sa poitrine, le nouveau Saint Sacrement des Français. Tous les députés se levèrent et se découvrirent. Camus garda les yeux baissés, l'air recueilli » [2]).

La foi révolutionnaire a tous les caractères d'une foi religieuse

1) *Op. cit.*, p. 12.
2) Page 27.

et, à l'exemple de la foi religieuse, elle s'exprime extérieurement, presque dès le début, par des symboles définis et exclusifs. Parmi ces symboles, M. M. cite la cocarde, les autels de la patrie, les arbres de la liberté, etc. Tous ces symboles excitent chez le peuple un véritable fanatisme. « Avec l'air de *Ça ira*, disent les *Révolutions de Paris*, on mène le peuple au bout du monde, à travers les armées combinées de toute l'Europe. »

« Les patriotes ne se bornent pas à arborer des symboles nouveaux, à les environner d'une piété ombrageuse ; ils font en même temps une guerre sans merci aux symboles anciens, ils les détruisent sans pitié, sans relâche, dans une rage joyeuse » [1].

Legendre demande au Comité du salut public de faire décréter par la Convention que dans toute l'étendue de la République les croix soient remplacées par le bonnet de la Liberté.

A tous ces éléments viennent s'ajouter de véritables cérémonies cultuelles : le baptême civique, que reprendra le culte de la Raison, avec prénoms choisis en dehors des calendriers religieux ; parfois, mais plus rarement, le mariage civique. Puis viennent les fêtes civiques et commémoratives, célébrées avec toute la pompe d'un appareil religieux, le culte des grands hommes, etc.

En 1789, personne ou presque personne ne songeait à opposer cette religion nouvelle au catholicisme. Ce qu'on veut c'est épurer la religion chrétienne, la débarrasser des superstitions qui la déshonorent, la rattacher plus étroitement au nouvel ordre civil inauguré par la Révolution. Cela se fait par la Constitution civile du clergé. Mais peu à peu les attaques anticléricales se font jour ; elles se multiplient et s'amplifient. Elles trouvent un organe un peu sournois mais décidé en la *Feuille villageoise*, bientôt imitée et dépassée par la *Chronique de Paris* de Condorcet, les *Révolutions de Paris* de Prudhomme. Anacharsis Cloots et Maigeon font une ardente campagne en faveur de la complète laïcité de l'Etat. Sylvain Maréchal propose la constitution d'un culte domestique sans prêtres. Les offices seraient célébrés par les anciens du hameau. « Une barbe vénérable leur tiendra lieu d'ornements sacerdotaux. »

A la Législative, la Constitution civile du clergé est soumise à une attaque en règle. Et cette attaque revêt un caractère nettement antireligieux et surtout anticlérical. Isnard, entre autres, soutint que par le caractère même dont il était revêtu le prêtre était en dehors

1) Page 56

du droit commun, et que, par suite, il ne pouvait pas être soumis aux lois communes.

La Constitution civile fut maintenue pour des raisons d'opportunité. « Ce grand débat n'en eut pas moins une portée considérable. Puisque le clergé constitutionnel s'était montré impuissant par ses seules forces à faire aimer la Révolution, puisqu'il n'avait pas suffi à sa tâche, on organiserait parallèlement à sa prédication, une propagande civique, dont le comité d'instruction publique de l'Assemblée aurait la direction et dont les clubs fourniraient les agents. Cette propagande civique affecta les formes les plus diverses. Elle se fit par le livre, par les conférences, par le théâtre... Le jour devait venir où les révolutionnaires philosophes croiraient à l'aide de cette propagande civique pouvoir se passer du clergé constitutionnel et, ce jour-là, la religion révolutionnaire se détacha du catholicisme, la propagande civique devint le culte de la Raison » [1].

L'auteur suit pas à pas les étapes de cette propagande qui devient de plus en plus anticatholique et qui à la fin de la Législative avait rendu imminente la rupture définitive entre l'Eglise et l'Etat. Mais cette rupture ne devait pas être purement négative. « En se séparant de la Religion, l'Etat révolutionnaire entendait garder le caractère religieux et chaque jour il s'efforçait davantage de dériver vers le nouvel ordre social la foi qui allait autrefois à l'ancien. »

Puis il conclut en ces termes :

1° Les cultes révolutionnaires ne furent pas des constructions factices, des expédients d'un jour, que ceux-là même qui les imaginaient prenaient à peine au sérieux. Ils furent en réalité l'expression sensible d'une religion véritable, issue de la philosophie du XVIII^e siècle et éclose spontanément dans les premières années de la Révolution.

2° La religion nouvelle, après avoir d'abord grandi confusément, commença à prendre conscience d'elle-même et à se séparer de l'ancienne, après l'échec de la Constitution civile du clergé. C'est l'échec de la Constitution civile qui donna aux révolutionnaires l'idée de rompre avec le catholicisme en le remplaçant et de lui substituer le culte civique dont les éléments existaient épars. Il faut chercher l'origine du culte de la Raison dans les nombreux projets de fêtes civiques, de propagande patriotique formulés en grand nombre dès la Législative.

3° L'idée de la séparation de l'Eglise et de l'Etat est une idée courante dans les milieux patriotiques dès 1791, mais ce n'est pas

1) Page 102.

une idée vraiment laïque... La conception d'un Etat neutre, indifférent aux religions, leur (aux révolutionnaires) est étrangère. L'Etat idéal qu'ils imaginent d'après Rousseau, c'est l'Etat antique, l'Etat souverain dans tous les sens du mot, l'Etat gardien de la vertu et instrument du bonheur. Pour l'Etat qu'ils instituent ils exigent le même respect, la même vénération qui environnaient l'ancien et ils transposent le catholicisme dans leurs cultes civiques.

* * *

Ce simple aperçu suffira pour faire apprécier l'intérêt et la valeur du travail de M. Mathiez. On en peut tirer d'utiles éclaircissements pour juger certains faits retentissants de la politique contemporaine. Mais ce n'est pas la tâche que je me suis proposée, ni celle qui convient à une revue comme le *Mouvement sociologique*. Il y aurait sans doute bien des réserves à faire sur la définition que M. M. donne de la religion. Elle n'est pas complète puisqu'elle n'envisage que le côté extérieur sociologique d'un phénomène qui est en même temps psychologique, sentimental et d'une portée métaphysique. Pour moi, j'ai simplement voulu renforcer par les arguments de M. M. une idée générale, d'ailleurs très simple, mais que presque personne n'applique. Il y a dans la philosophie du XVIIIe siècle deux parts qu'il faut soigneusement distinguer : 1° une critique des abus souvent très juste ; 2° une philosophie proprement dite, fausse celle-là, dangereuse, qui vit encore aujourd'hui d'une vie singulièrement tenace, envahissante et combative. C'est sur le terrain de cette philosophie qu'à mon avis, la discussion pour être utile doit strictement se cantonner.

M. M. va plus loin, il découvre dans la pensée du XVIIIe siècle les germes d'une religion nouvelle qui n'attendent pour éclore que les circonstances favorables fournies par la Révolution française. Son opinion paraît juste, habilement présentée, fortement défendue. Elle n'est, au reste, qu'un renforcement des opinions de Comte et de Taine sur le même sujet.

FERNAND DESCHAMPS.

## SOCIOLOGIE DESCRIPTIVE.

SIDNEY L. GULICK, *Evolution of the Japanese social and psychic*. Un vol in-8° de 457 pages. — New-York, Fleming H. Rewell, 1903.

Un phénomène social étonnant par sa rapidité et ses résultats est, sans contredit, l'évolution qui s'est produite au Japon dans le dernier quart du XIXe siècle. Aux anciennes traditions des Samourais et de

la féodalité nipponne a succédé une vie politique nouvelle qui à première vue ne semble pas faite pour un peuple jaune. Alors que la Chine et les autres pays de l'Extrême-Orient, la Corée surtout, ne parviennent pas à abondonner, voire même à modifier sensiblement les coutumes leur léguées par des âges lointains, le Japon a su emprunter à l'Occident ce dont il avait besoin pour devenir un pays civilisé, classé aujourd'hui parmi les grandes puissances.

Y a-t-il là, comme plusieurs le prétendent, simple emprunt et changement de façade seulement, tel un monument que l'on restaure en collant sur ses murs extérieurs une couche épaisse de ciment, laissant l'intérieur avec sa vieille disposition et ses escaliers branlants ? Y a-t-il, comme on pourrait le désirer pour le Japon lui-même, évolution affectant non seulement ceux qui dirigent et les institutions officielles, mais encore le peuple lui-même, celui des campagnes comme celui des grands ports de mer ? Et pouvons-nous considérer l'évolution si rapide du Japon comme étant une preuve matérielle que dans l'histoire du monde, l'époque pendant laquelle les peuples ont eu une évolution différente, en grande partie à cause des diversités de lieux et de leur isolement les uns des autres, est terminée et remplacée déjà par une époque qui, à cause des rapports internationaux plus fréquents et mieux compris, voit chaque peuple évoluer dans le même sens pour arriver à une même civilisation ? Sommes-nous en présence d'une révolution ou d'une évolution ?

Notons que ce n'est pas la première fois que ce phénomène se produit au Japon : il y a quelque mille ans, l'empire du Soleil-Levant abandonna sa propre civilisation, fruit de son insularité, ou tout au moins arrêta son développement pour faire siens la civilisation, la philosophie et le langage de la Chine, tout en leur donnant cependant un caractère propre et bien personnel au Japon. Aujourd'hui, tout à coup presque, le Japon emprunte la civilisation occidentale, la transplante dans ses îles au retour d'un grand nombre de ses fils qui viennent de parcourir l'Europe et d'étudier sur place les institutions et les mœurs occidentales ; et elle est déjà toute acclimatée.

Pour expliquer ce phénomène, parfaitement naturel et nécessaire, l'auteur étudie le caractère japonais sous toutes ses faces ; il en conclut que l'évolution sociale et psychique des Japonais n'a en aucune façon transgressé la loi universelle de l'évolution.

Plus d'un chapitre de ce livre est à lire et à méditer, l'auteur ayant vécu plusieurs années au Japon et s'étant adonné tout spécialement à l'étude du problème qu'il essaye de résoudre.

JOSEPH HALKIN.

## SOCIOLOGIE CRIMINELLE.

J. Van Kan, *Les causes économiques de la criminalité.* Étude historique et critique d'étiologie criminelle ; VI-496 pages. — Paris et Lyon, 1903.

Cet ouvrage, œuvre d'un étudiant en droit, de l'Université d'Amsterdam, n'est nullement ce qu'on appelle une œuvre de jeunesse. C'est un livre d'un réel caractère scientifique, écrit par un homme qui aborde de front les difficultés, vise à être exact et complet, et s'efforce d'être impartial dans ses jugements.

Un premier mérite de cette étude, c'est qu'elle vient à son heure. Les écrits relatifs aux causes économiques de la criminalité, écrits spéciaux ou chapitres d'ouvrages généraux, sont tellement nombreux qu'il est impossible à un homme s'occupant de la criminalité en son ensemble, je ne dis pas de les lire tous, mais même de se rendre compte des tendances qu'ils représentent, des idées nouvelles qu'ils contiennent. En outre, par suite, selon l'expression de M. Van Kan, du « dilettantisme qui règne en criminologie » une foule de ces œuvres, dotées de titres bien choisis pour attirer l'attention, sont absolument dénuées de valeur. Un ouvrage est donc bien venu qui, comme celui de M. Van Kan, met de l'ordre dans le chaos, groupe les livres dont les doctrines sont voisines ou identiques, sépare les compilations encombrantes des travaux originaux.

En une introduction historique courte mais substantielle, l'auteur examine comment la question des causes économiques de la criminalité a été envisagée par les moralistes, les philosophes et les juristes antérieurs au XIXe siècle. — Le reste du volume, sauf vingt pages consacrées à l'exposé des conclusions, est occupé par l'analyse des auteurs du XIXe siècle que l'auteur range en neuf groupes, formant autant de chapitres, qualifiés par les titres suivants : l'école italienne, l'école française, la « terza scuola », la thèse socialiste, les théories pathologiques, l'éclectisme, les spiritualistes, les statisticiens, la littérature variée. Cette classification n'est assurément pas la plus méthodique que l'auteur ait pu employer. Elle est plus adéquate à un exposé des théories sur les causes et sur la nature de la criminalité *en général* qu'à des recherches sur les causes *économiques* de la criminalité. Je ne ferai cependant pas à l'auteur un grief de l'avoir adoptée, car elle est commode, elle lui a permis de conserver certaines désignations collectives devenues usuelles et, au demeurant, vu la complexité

des causes de la criminalité, aucune classification ne saurait en cette matière être pleinement satisfaisante.

Le nombre des ouvrages analysés et critiqués par M. V. K. est très considérable. Aucun livre important ne me paraît avoir été omis et la plupart des revues pénales ont été soigneusement dépouillées. Par contre, on comprendra difficilement pourquoi M. V. K. consacre une notice spéciale aux « Comptes généraux de l'administration de la justice criminelle en France », et passe sous silence les publications correspondantes de l'Allemagne, de la Belgique et de l'Angleterre qui établissent dans leurs « introductions » des rapprochements très instructifs entre l'élévation du nombre des criminels et certains phénomènes économiques.

Les conclusions de l'auteur, qui forment le chapitre X, sont loin d'égaler en valeur le reste de l'ouvrage. Il semble que M. V. K., si bien au courant de la littérature criminelle, n'a pas pris la peine d'examiner par lui-même les sources statistiques (elles ne sont pourtant pas nombreuses) où les auteurs qu'il a étudiés ont puisé leurs renseignements. En passant en revue les méthodes d'examen qu'ils ont employées, il ne distingue pas suffisamment les défauts de méthode dont ces auteurs sont responsables de ceux qui sont dus à l'insuffisance des sources de renseignements actuellement existantes. — Il critique les auteurs qui établissent leurs conclusions sur des comparaisons dans le temps ou dans l'espace du chiffre global des condamnés. Mais lui-même n'est guère plus exact analyste des multiples aspects de la criminalité, quand il se borne à réclamer de ces auteurs « un examen spécialisé des trois groupes de délits, qui sont distincts de par leur nature : les délits contre les propriétés, contre les personnes et contre les mœurs ». L'étude des statistiques, spécialement de celles de l'Allemagne, de la Belgique et de l'Italie (1895), lui aurait fait rejeter cette division tripartite sans valeur scientifique, d'utilité nulle. Cette étude lui aurait montré que les vols graves et les vols légers, les soustractions violentes et les abus de confiance, les attentats à la pudeur et les avortements, les coups portés à des particuliers et les coups portés à des agents de la force publique sont des délits de genres différents, augmentant ou diminuant en nombre sous l'influence de causes différentes. Elle aurait appelé son attention sur l'action particulièrement forte de certains facteurs, notamment de l'âge, action qui, si elle n'est pas neutralisée par un classement approprié, rend vaine toute recherche d'une autre cause. Une statistique qui ne donne pas une répartition des délinquants par nature de délits, par âge et par spécialité professionnelle, ne saurait fournir d'indications sûres et précises sur

l'influence des causes économiques. Or une telle statistique est encore à faire.

Dépourvus d'observations statistiques suffisantes, les auteurs qui se sont occupés de la question n'ont pu l'élucider que d'une manière très imparfaite. Aussi les « conclusions concernant le fond de la question », telles que M. V. K. nous les formule (pp. 475 à 481), sont bien maigres et cependant encore bien contestables. Les voici :

1° « La criminalité doit être considérée comme un phénomène d'ensemble, une façon d'existence maladive du corps social, liée dans ses formes et ses vicissitudes à la société même, à son être, à ses défauts d'organisation, à ses vices, par ce lien intime, fatal, nécessaire qui lie la pathologie à la physiologie. »

2° « Les crimes contre les propriétés trouvent en grande partie leur causalité indirecte dans la mauvaise situation économique de la société actuelle, leur causalité directe dans le besoin aigu et bien davantage dans la misère chronique. » — Il est difficile de mettre cette conclusion en harmonie avec les résultats de la statistique belge qui prouve que les délits contre la propriété ne sont pas plus nombreux chez les gens mariés chargés d'enfants que chez ceux qui n'en ont pas. Les premiers doivent cependant souffrir plus que les seconds de cette mauvaise situation économique.

3° « La prospérité exerce une action directe inverse sur les délits contre les mœurs. Le bien-être matériel exalte généralement les instincts vitaux, occasionne une plus grande consommation d'alcool et amène par là l'augmentation des attentats aux mœurs. » — M. V. K. est-il bien certain que l'augmentation du bien-être a généralement pour conséquence une consommation plus grande de l'alcool ? L'enquête Mosely n'a-t-elle pas démontré que l'ouvrier américain, mieux logé, mieux nourri, mieux vêtu que l'ouvrier anglais, est infiniment plus sobre que celui-ci ? La diminution de l'alcoolisme en Suède n'a certes pas pour cause l'appauvrissement du pays.

Ces quelques critiques, je me hâte de le dire, n'enlèvent point sa valeur au travail de M. V. K., qui a fait œuvre utile et bonne en exposant l'état actuel des recherches sur les causes économiques de la criminalité. Si ses conclusions ne sont pas plus nombreuses et plus importantes, la faute en est au sujet lui-même qui n'a fait naître jusqu'ici que des hypothèses.

CH. DE LANNOY.

## ANTHROPOSOCIOLOGIE.

C. Bouglé, *La démocratie devant la science.* Études critiques sur l'hérédité, la concurrence et la différenciation ; 312 pages. — Paris, Alcan, 1904.

Dans une première étude, M. Bouglé avait essayé de découvrir les raisons de l'omnipotence des idées égalitaires et fait ressortir l'espèce de nécessité interne qui les impose aux esprits dans notre civilisation.

Nécessaires ou non, objecte-t-il dans ce volume, le fait est qu'il paraît, à beaucoup, impossible de réaliser leurs exigences et qu'il est dangereux de le tenter : il faudrait écouter les leçons de la nature. Les sciences naturelles ne condamnent-elles pas les tendances démocratiques du haut de leur infaillibilité ?

Question importante, qu'il faut résoudre maintenant surtout que la science naturaliste semble avoir donné le maximum de son effort.

Fort doctement, le professeur de philosophie sociale de l'Université de Toulouse expose les trois lois principales des sciences biologiques : la loi de la *différenciation* de Milne-Edwards, la loi de l'*hérédité* de Lamarck, la loi de la *concurrence* de Darwin. Il ne se contente pas de rappeler les théories de ces trois savants. Il expose les tentatives de la « sociologie naturaliste » d'étendre l'application de ces « lois biologiques » au règne humain et social. « Tantôt, dit-il, elle appelle notre attention sur la nécessité de laisser faire en toute liberté, entre les membres des sociétés humaines, l'universelle concurrence ; elle peut prendre alors le nom de *darwinisme social.* Tantôt elle compare directement ces sociétés elles-mêmes à des organismes, et rappelle que celles-là comme ceux-ci doivent, sous peine de déchéance, se différencier de plus en plus ; c'est la *théorie organique* proprement dite. Tantôt enfin on met en relief la toute-puissance de l'hérédité, et on mesure ce que les sociétés perdent lorsqu'elles oublient ou refusent de séparer et de hiérarchiser leurs éléments suivant les races ; c'est ce que démontre surtout l'*anthroposociologie.* »

Or, les critiques que ces tendances sociologiques adressent à la démocratie au nom des lois de l'hérédité, de la différenciation, de la concurrence, voilà la matière de l'examen minutieux autant que scientifique auquel se livre M. Bouglé.

A sa méthode, il n'y a guère d'objection à formuler. Elle est loyale et rigoureuse. La discussion est aisée et serrée.

* * *

Livre Ier : Hérédité. — Assurément, l'anthroposociologie n'en est plus à confondre les races avec les nations. Il y a longtemps qu'on l'a dit et démontré : les nations contemporaines sont toutes métisses, cent fois métisses.

Mais à l'intérieur des nations, ne peut-on distinguer avec précision les types anthropologiquement différents : les brachycéphales et les dolichocéphales ? Ne peut-on montrer qu'aux caractères biologiques correspondent des caractères psychologiques ? Ne distingue-t-on pas les éléments « eugéniques » des éléments inférieurs ? Partant, par la façon dont ces éléments sont répartis, ne pourra-t-on expliquer scientifiquement la grandeur ou la décadence des nations ?

A toutes ces questions les anthroposociologues de la stricte observance répondent sans hésiter par l'affirmative. Et de ces prémisses ils déduisent sans broncher que chez les peuples où les représentants des races supérieures, « les eugéniques » sont en bon nombre, nantis des fonctions directrices et garantis contre les mésalliances corruptrices, la prospérité est de règle. Sinon, c'est le déclin fatal.

Conséquences : condamnation implacable de l'égalitarisme, des poussées vers les idées égalitaires, de toute société à tendance démocratique. Apologies « scientifiques » des castes, de la noblesse, de la bourgeoisie.

M. Bouglé s'élève résolument contre ces apologies.

La première est discutée dans le chapitre intitulé *Le lamarckisme et l'hérédité des qualités professionnelles*, la deuxième dans celui de la *Noblesse, métissage et dégénérescence ;* la troisième dans celui de *La bourgeoisie et le renouvellement anthropologique.*

Veut-on avoir une idée de la manière dont l'auteur examine ces problèmes ? Qu'on lise, à titre d'exemple, ce sommaire relatif au premier des trois chapitres notés à l'instant :

L'apologie du régime des castes implique la solidité des principes posés par Lamarck. — I. Restrictions imposées au lamarckisme par le progrès de la biologie. Le weismanisme : ses arguments théoriques et ses arguments expérimentaux. Sélection et panmixie. — II. Le weismanisme limité à son tour. Observations nouvelles, concessions forcées. Comment la question se précise aujourd'hui et ce qui manque pour la résoudre. Mais le lamarckisme sort du débat diminué : il faut, pour que les qualités acquises se transmettent, des circonstances exceptionnelles. La transmission des qualités professionnelles est en tous cas invraisemblable : lois du retour à la moyenne, et de l'instabilité des complexes. Différences entre les coordinations instinctives et les coordinations intelligentes. Importance croissante des « causes actuelles ». — III. Confirmation de

ces résultats généraux par les recherches spéciales portant sur le monde humain. Les dynasties d'hommes célèbres. Elles ne prouvent nullement l'existence d'une hérédité professionnelle. Difficulté de discerner l'apport de l'hérédité et l'apport de l'éducation. — IV. Examen du « cas privilégié » de la civilisation hindoue. Il est impossible d'y relever rien qui ressemble à une prédestination professionnelle des membres des diverses castes. La thèse des apologistes de la caste reste invérifiable autant qu'invraisemblable.

On sera d'accord pour reconnaître la belle ordonnance de cette discussion, où abondent les aperçus intéressants. On sait, du reste, que M. Bouglé est admirablement documenté sur la caste, qu'il étudia de maîtresse façon dans l'*Année sociologique*.

Ce chapitre m'apparaît comme le plus solide et le plus brillant des trois.

Je regrette que celui des classes sociales n'ait pas été plus fouillé. L'occasion était belle de déterminer, par exemple, avec netteté la notion de la classe sociale. M. Bouglé signale, dans sa bibliographie, *les classes sociales* de Bauer. On eût désiré le voir discuter cette théorie récente, mais, à mon avis, peu sérieuse. Il est vrai qu'il repousse les vues de M. Bauer et qu'il paraît se rapprocher assez près des idées de Marx. Il convient que « le règne de la bourgeoisie, dans nos sociétés modernes, repose en définitive, sur l'alliance des hautes fonctions avec les gros capitaux ». A quoi tient, demande-t-il, la considération dont certains citoyens sont entourés et qui leur garantit une puissance sociale particulière? Pour une part sans doute, répond-il, à la fonction exercée, pour une autre part, plus certainement, à la richesse possédée. Soit! mais l'analyse de Marx est autrement approfondie. Ne pas la discuter, c'est agir à la façon de l'autruche. Cette lacune est regrettable dans une si belle dissertation. Il s'en dégage une impression d'inachevé, une sensation de vague, qui inquiète l'esprit du lecteur. Le souvenir de la précision de la notion-caste met encore davantage en relief l'indigence de la notion-classe.

* * *

Livre II : Différenciation. — Une différenciation croissante est la condition du progrès des organismes. Or, les sociétés sont des organismes. Donc la démocratie montante est une cause de décadence pour nos sociétés (p. 111).

Si le perfectionnement des êtres, disent les partisans de cette théorie, ne s'obtient qu'aux dépens de la liberté, de l'égalité, de la souveraineté de leurs éléments constituants, n'est-il pas manifeste

que l'esprit démocratique est aveugle, qu'il ne tient nul compte des nécessités naturelles, et que les formes sociales par lui vantées comme les motrices de toutes les améliorations désirables, ne sont propres qu'à la désorganisation ? (p. 113).

L'auteur cite en exemple un article de notre savant compatriote, M. A. Prins. Je m'en voudrais de retrancher un mot de ce passage intéressant :

« M. Prins, en combattant ce qu'il appelle la « tendance collectiviste » de la démocratie contemporaine, nous fournit un bon exemple du tour ordinaire de ces argumentations. Cette tendance supposerait, nous dit-il, « le nivellement des inégalités, la fusion des » éléments divergents, l'atténuation des différences et des variétés, » de la hiérarchie des groupes, des organes, des individus ». — Mais on peut se demander pourquoi l'évolution qui a toujours agi dans le sens de la différenciation progressive des facteurs sociaux, se ferait soudain à rebours, pourquoi cette différenciation s'arrêterait toute seule, alors que jamais dans le passé la contrainte la plus rigoureuse n'est parvenue à l'empêcher. »

« Et en effet, continue l'auteur, ce qui se manifeste toujours et partout, c'est un passage graduel de l'homogène à l'hétérogène ; de la confusion à la division des organes, des fonctions, des compétences ; à la distinction des classes, à l'inégalité des conditions, des situations, des individus, à la spécialisation de plus en plus accentuée de tous les éléments de la vie sociale.

» Un groupe social doué de vitalité et d'énergie est un être collectif qui croît et se différencie comme tous les êtres, hommes, animaux ou plantes ; qui se subdivise, se ramifie et se spécialise comme les littératures et le langage, comme les sciences et comme le droit (les rameaux se séparent du tronc, ils forment des êtres distincts qui à leur tour se différencient). Dès qu'il y a développement, il y a différenciation et complexité... Le procédé de développement de la société est en principe celui de la nature organique. »

Que valent au juste les critères, demande M. Bouglé, que valent les analogies utilisées dans les argumentations de ce genre ?

Il y répond dans les trois chapitres suivants, ayant respectivement pour titres : *Différenciation et progrès. — Les formes de la division du travail dans la société. — La lutte de la différenciation et de la complication sociales.*

Conclusion : la théorie organique n'apporte aucune lumière sur les conditions d'existence propres à nos sociétés, ni sur leur évolution caractéristique, *a fortiori* sur leurs fins particulières. Donc la

démocratie n'a pas à s'inquiéter des métaphores et des analogies semblables à celles de M. Prins.

La démonstration est ici encore féconde en aperçus ingénieux : par exemple, l'apologie de l'esprit dans les organismes « supérieurs », la distinction entre les formes techniques et les régimes juridiques de la division du travail, etc.

A noter une résurrection imprévue de la théorie de Dühring : la hiérarchie des situations commanderait la répartition des fonctions (p. 163). S'il en est ainsi, les plaidoyers naturalistes en faveur de la différenciation sociale sont ébranlés.

N'allez pas en conclure que le point de vue théorique des marxistes étant condamné par M. Bouglé, la réforme pratique préconisée comme conséquence par les socialistes, « égalité du point de départ pour tout citoyen dans la société de l'avenir », va être écartée du même coup. Non, notre auteur aboutit à la même réforme pratique, mais par une autre voie. Constatant que les barrages « artificiels » de toutes sortes empêchent les fonctions de se répartir suivant les pentes des différences natives, voulant d'autre part qu'enfin les situations se mesurent aux dispositions, il importe, affirme-t-il, de ne pas « laisser faire » mais de maîtriser au contraire l'opération des privilèges. « Si l'on veut que la division du travail, au lieu d'être contrainte, devienne vraiment libre, il faut que d'égales possibilités soient ouvertes aux puissances inégales. En un mot, puisque partout il y a des classes, nous constatons que leur inégalité presse, directement ou indirectement, sur la distribution des professions et l'organisation subséquente des conditions, la démocratie vise légitimement à la suppression des classes. En poursuivant cette fin, elle n'oublie pas plus les nécessités de la production que les données de la nature ; elle ne méconnaît ni la diversité inévitable des facultés, ni la diversité indispensable des fonctions ; elle proteste contre les inégalités de situation qui précisément rendent très difficile l'exacte adaptation des fonctions aux facultés. »

* * *

Livre III : Concurrence. — S'il est une idée ancrée dans le cerveau de nos contemporains, c'est bien celle de la lutte pour la vie, du progrès par la sélection. C'est, dit-on, une loi naturelle. Les interventions collectives contre l'exercice de cette loi seraient impuissantes et imprudentes, parce qu'elles sont *antiphysiques*. Les sciences naturelles renforcent l'ancienne économie politique : le vœu de la nature coïnciderait exactement avec le vœu du libéralisme

absolu. « Pour que le progrès continue, il faut laisser faire, laisser passer l'universelle concurrence. »

M. Bouglé s'inscrit contre pareilles conséquences.

Dans son chapitre relatif à la *limitation du darwinisme*, il scrute la portée exacte de la loi de Darwin. Il critique avec raison, par exemple, l'ambiguïté du terme « les plus aptes » ; il nie que la concurrence aboutisse toujours au perfectionnement, il atteste que devant les théories récentes, destinées à expliquer les métamorphoses des espèces, l'importance du facteur darwinien décroît. Non seulement il limite ainsi la théorie darwinienne, mais il insiste sur ce point que ce ne sont pas uniquement des principes distincts du principe de la guerre universelle qu'on peut montrer à l'œuvre dans la nature, mais le principe contraire : la solidarité sous ses formes diverses. Celle-ci aussi constitue une force motrice et directrice du progrès, et non des moindres, notamment dans le monde animal, le plus voisin du règne humain.

Dans son chapitre deuxième intitulé *Les conditions humaines de la lutte pour la vie*, l'auteur se transporte sur le terrain de l'homme et des sociétés humaines. Ici gît le nœud de son argumentation. Après avoir protesté avec justice contre les excès de la réintégration de l'homme dans la nature, il examine successivement le monde artificiel par l'intermédiaire duquel l'homme s'adapte le monde naturel, les effets des moyens propres à l'homme sur la lutte pour la vie, les effets des fins propres à l'homme.

Dans le chapitre troisième, M. B. examine si les critiques que l'économie orthodoxe adresse au « réformisme démocratique » sont justifiées par les sciences naturelles. Sa conclusion, on le devine, est nettement favorable à la démocratie et aux théories solidaristes.

* * *

Conclusion. — De ses confrontations avec l'anthroposociologie, la théorie organique et le darwinisme social, M. B. dégage, dans la partie finale, ce qu'il appelle les résultats généraux.

1° Limitation de la portée des lois naturelles invoquées.

2° La démocratie ne contrarie pas la nature ; elle organise tout pour en réaliser les volontés bien entendues.

3° Les sociétés démocratiques cherchent à aller plus loin et plus haut que la nature ; elles retiennent de préférence à d'autres certaines de ses tendances, mais en les prolongeant elles les plient à des desseins inconnus.

4° Cette duplicité d'attitudes s'explique par la duplicité essen-

tielle des sociétés humaines ; elles vivent et évoluent en deux règnes.

5° Incompétence de la morale naturaliste pour déterminer dans nos sociétés le possible, *a fortiori* le désirable. Il faut renoncer à prouver « scientifiquement » que la démocratie a tort ou qu'elle a raison.

6° Mais, si la morale scientifique tenait compte de la nature spéciale aux sociétés humaines, si elle se fondait sur la sociologie et non plus sur la biologie, pourrions-nous déterminer si les sociétés font fausse route ou sont dans la bonne voie, lorsqu'elles suivent l'idéal démocratique ? Question fondamentale.

Il est piquant de voir M. B. entourer sa réponse de toutes espèces de réserve.

Sans doute, dit-il en substance, nous étudions aujourd'hui les sociétés humaines en elles-mêmes, par la méthode de l'histoire observée. C'est d'une « nature sociale » qui aurait ses caractères propres et ne serait plus un simple reflet de la nature physique, que nous nous efforçons par l'observation comparative des diverses sociétés qui se développent dans l'histoire, de dégager les lois. Mais peut-on espérer de ces recherches un ensemble de prescriptions auquel ne manquera ni l'autorité scientifique ni la compétence spécifique ? Cette morale scientifique inédite, fondée sur la sociologie, serait *peut-être* la morale de demain qui départagera définitivement partisans et adversaires de la démocratie. Mais cette espérance a-t-elle chance d'aboutir ? Il faudrait pour répondre *que l'expérience eût été tentée.* « Il faudrait, voulons-nous dire, que cette morale proprement sociologique fût sortie de la période des promesses... Que cette doctrine se constitue, qu'elle rassemble ses thèses, qu'elle déroule ses solutions jusqu'au détail pratique, en un mot qu'elle fasse ses preuves. Alors, et alors seulement on pourra constater si elle résout en fait les problèmes auxquels elle s'était attaquée ; on jugera l'arbre à ses fruits... Il faut attendre. » Bien plus, si l'on juge des travaux commencés, il est permis de présumer que quelques-unes des réserves formulées conserveraient leur force à l'égard de cette morale scientifique renouvelée. Les constatations de la science n'élimineront pas les choix de la conscience ; si elles éclairent sa décision, elles ne la déterminent pas. Pourra-t-on finir par dégager l'idéal démocratique, par exemple sans intervention d'une prénotion quelconque, de la réalité mieux connue ? Supposons-le. Nous aurons donc acquis, des diverses sociétés « une vue synthétique, qui nous permette de les classer en espèces distinctes, puis d'établir les conditions d'existence et les lois

d'évolution propres à chacune de ces espèces. Nous serions dès lors capables, par l'examen de ce qui se passe dans la moyenne des sociétés d'un même type, considérées à la même phase de leur développement, d'induire scientifiquement quelle tendance est *normale* et quelle autre aberrante, quel symptôme annonce la santé et quel autre la maladie ». M. B. fait naturellement ses réserves concernant la possibilité de définir nettement ces *types* sociaux. Mais eût-on réussi, déclare-t-il, de ce qu'une tendance apparaîtra comme normale, s'ensuit-il nécessairement qu'elle apparaîtra comme désirable ? L'indispensable condition de l'efficacité morale de ces inférences sociologiques, c'est l'existence préalable d'un « esprit social »... En tout cas, il est imprudent, et dans une démocratie plus que dans toute autre société, de dédaigner cet art de choisir rationnellement et d'ordonner méthodiquement les fins de la vie humaine en fonction d'une fin universelle qui s'appelle la philosophie morale.

Il est utile de relever ces conclusions inattendues d'un des tenants les plus orthodoxes de la sociologie française, conclusions qui sont d'ailleurs analogues à celles de MM. Fouillée et Michel.

Il était intéressant de le faire au moment même où à l'occasion du vœu relatif à la morale au Congrès d'Amiens, par la Ligue de l'Enseignement, M. Durkheim rappelle dans les journaux que pendant de longues années, à la Faculté des lettres de Bordeaux et à la Sorbonne depuis qu'il y supplée M. Buisson, il a enseigné et enseigne la « morale scientifique ». Il est regrettable sans doute pour M. Durckheim que jusqu'ici cette exposition scientifique soit demeurée purement orale. Si ces résultats étaient consignés dans un livre, on pourrait les discuter. Si pour l'instant, comme on l'a dit, ils échappent à tout examen et à toute critique, il est curieux de noter qu'un des meilleurs disciples de M. Durkheim, qui certes connaît mieux que personne l'enseignement de son maître, les ait si peu ménagés dans l'ouvrage dont s'achève ici la longue analyse. L'auteur de la *Division du travail* jugera-t-il à propos de répondre à l'auteur de la *Démocratie devant la science*, son élève ? Nous donnera-t-il enfin ce livre où la morale scientifique nouvelle prendra corps et figure ? Ne jugera-t-il pas opportun de faire sortir cette branche de la littérature sociologique de l'ornière des travaux à caractère méthodologique dans laquelle, semble-t-il, elle s'embourbe ?

CYR. VAN OVERBERGH.

G. de Lapouge, *Kritik des Ienenser Preisausschreibens.* — Ludwig Woltmann, *Nachschrift zu Lapouge's « Kritik des Ienenser Preisausschreibens »* (Politisch-Anthropologische Revue, août 1904, 3e année, n° 5 ; pp. 297-317. — Eisenach, Thüringische Verlagsanstalt).

Le 1er janvier 1900, une somme de 30.000 marks, augmentée considérablement dans la suite, fut mise à la disposition d'un jury pour récompenser les meilleurs travaux qui lui seraient envoyés en réponse à cette question : « Was lernen wir aus den Prinzipien der Deszendenztheorie in Beziehung auf die innerpolitische Entwickelung und Gesetzgebung der Staaten ? »

Ce jury était composé de MM. Conrad, Schäfer et Ziegler et ils reçurent une soixantaine de manuscrits qu'ils examinèrent. Ils donnèrent le premier prix au travail du Dr W. Schallmayer, publié depuis sous le titre de : *Vererbung und Auslese im Lebenslauf der Völker ;* le deuxième prix fut partagé entre MM. Matzat, Ruppin et Hesse qui firent paraître leurs manuscrits respectivement sous le titre de : *Philosophie der Anpassung, Darwinismus und Sozialwissenschaft, Natur und Gesellschaft.* Ces quatre travaux ont été publiés dans la collection intitulée *Natur und Staat* (Iéna, G. Fischer) qui doit comprendre douze volumes et est dirigée par MM. Ziegler, Conrad et Haeckel. Le troisième prix avait été attribué, en partie, au manuscrit envoyé par M. L. Woltmann qui, jugeant que le jury s'était montré partial, retira son travail et le publia sous le titre *Politische Anthropologie. Eine Untersuchung über den Einfluss der Descendenztheorie auf die Lehre von der politischen Entwickelung der Völker* (Eisenach, Thuringische Verlagsanstalt, 1903).

Dès que les décisions du jury furent connues et que l'on eut pu se rendre compte de la valeur des mémoires, des critiques nombreuses parurent dans des journaux allemands et dans des revues, beaucoup d'entre elles ayant pour but de démontrer l'infériorité en valeur scientifique des ouvrages couronnés et la supériorité du mémoire envoyé par M. Woltmann.

Nous n'avons pas l'intention d'entrer ici dans le fond même de la question et d'examiner les mémoires présentés ; nous espérons pouvoir les analyser prochainement et les faire connaître dans leurs détails et leurs tendances. Nous croyons cependant, sans vouloir dès maintenant prendre parti, qu'un résumé succinct de la critique de M. de Lapouge intéressera plus d'un lecteur du *Mouvement sociologique.*

L'annonce de ce concours de 1900 provoqua une grande joie chez

tous ceux qui s'occupent des rapports de la biologie avec l'histoire et les institutions juridiques, surtout chez les partisans de la tendance anthroposociologique. Quoique le règlement du concours et les observations qu'il contenait laissassent supposer déjà un certain exclusivisme, on espérait cependant qu'il en sortirait quelques œuvres de valeur éclairant par les lois de l'hérédité et de la sélection, la marche de l'humanité et les faits sociaux et apportant des conseils pratiques en vue d'une réforme de la législation. Il n'en fut point ainsi, car les membres du jury remplirent si mal leur mandat, que le seul mémoire dont l'auteur connaissait à fond les problèmes soulevés, fut retiré. De Lapouge examine ensuite chacun des mémoires auxquels il reproche en bloc de ne pas connaître suffisamment la *Litteratur* de leur sujet, notamment les publications françaises ; de n'avoir pas tenu un compte suffisant de la sélection sociale et des résultats de la science anthroposociologique ; de s'être appuyé presque exclusivement sur les théories relatives à l'hérédité émises par Weissmann au lieu d'étudier à nouveau les faits d'hérédité et de constater qu'en dernière analyse, nous ne connaissons rien de certain sur le mécanisme de l'hérédité ; de ne pas avoir mis en lumière comme il conviendrait l'hérédité psychique qui joue un grand rôle dans l'évolution sociale et historique des individus et des peuples.

L'ouvrage de Schallmayer, toujours d'après de Lapouge, est trop long et pourrait être réduit de plus de moitié ; il s'éloigne trop souvent des bases scientifiques pour se perdre dans la métaphysique et dans les raisonnements sociologiques.

Le mémoire de Matzat ne traite nullement du sujet mis au concours, mais d'économie politique, de droit public, etc., tandis que les questions de biologie, d'hérédité et de sélection sont laissées presque dans l'ombre. C'est à se demander si Matzat ne s'est pas trompé d'adresse en envoyant son manuscrit, et si les membres du jury l'ont réellement lu.

Le travail de Ruppin est meilleur, étant données les limites dans lesquelles il s'est volontairement enfermé, mais il ne traite nullement de l'hérédité déléasmique, de la sélection religieuse, politique ou juridique, etc.

Quant au mémoire de Hesse, il prouve que l'auteur a beaucoup lu, mais qu'il n'est pas observateur ; qu'il est un penseur profond, mais que son bagage scientifique est insuffisant pour aborder l'étude de problèmes aussi difficiles.

Le concours de Iéna a produit, suivant de Lapouge, un fiasco complet, sauf cependant l'ouvrage de Woltmann.

Celui-ci, à son tour, se jette dans le débat à la suite de de Lapouge, pour présenter non seulement sa propre opinion sur les opérations du jury chargé de juger son mémoire, mais encore quelques comptes rendus, entre autres celui du Dr Wilser qui est tout en sa faveur, celui de Otto Ammon qui ne l'est pas moins et, en plus, une critique un peu trop personnelle, à notre avis, des auteurs et des mémoires couronnés.

JOSEPH HALKIN.

---

# RATZEL.

La science géographique vient de perdre un de ses maîtres les plus estimés, M. Friedrich Ratzel, professeur de géographie à l'Université de Leipzig, décédé inopinément le 9 août à Ammerland, sur le lac de Starnberg. La science sociologique sera non moins atteinte par cette mort prématurée, car M. Ratzel était, parmi les géographes allemands, le grand représentant de cette partie de la géographie qui traite des rapports du sol et des hommes, des influences telluriques sur la formation et la constitution des sociétés humaines et des Etats, de l'importance indéniable du milieu physique et géographique, milieu dont il faut tenir compte dans toute étude ayant pour but de déterminer les facteurs principaux de l'évolution du genre humain.

C'est une perte irréparable, du moins pour l'instant ; si Ratzel a formé de nombreux élèves qui pour la plupart se sont fait un nom dans les sciences géographiques ou ethnographiques, tel M. Weule, directeur du Musée ethnographique de Leipzig, ou M. Schurtz qui, décédé avant son maître, avait déjà publié des ouvrages ethnographiques remarquables, nous n'oserions affirmer qu'il existe actuellement en Allemagne des savants aux vues aussi larges et aussi profondes, connaissant mieux ou aussi bien la sociologie géographique et ethnographique que le professeur de Leipzig.

D'abord aide-pharmacien à Eichtersheim, il réussit ensuite l'examen de pharmacien et fut attaché à un dispensaire suisse, puis fit des études aux universités de Heidelberg, Iéna et Berlin, attiré surtout par la zoologie. Il conquit le grade de docteur en philosophie, fit un voyage avec le zoologue Charles Martin sur les côtes de la Méditerranée, suivi d'autres pérégrinations en Hongrie, en Italie,

en Sicile et en Transylvanie. La guerre franco-allemande le vit à Auxerre où il fut blessé. En 1871, il continua ses études en grande partie sous la direction du géologue Zittel et du naturaliste Wagner, puis, comme correspondant de journaux, il se rendit aux Etats-Unis, au Mexique et dans l'île de Cuba. A son retour, il devint chargé de cours de géographie à l'Ecole supérieure de Munich après avoir présenté une thèse sur l'émigration chinoise (1876). En 1886, il succéda à M. von Richthofen et Peschel, comme professeur de géographie à l'Université de Leipzig.

Ses publications sont nombreuses ; nous ne citerons que les plus importantes parmi celles qui touchent le plus à la sociologie.

Anthropogeographie ; vol. I : *Grundzüge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte*, 1re éd., 1882 ; 2e éd., 1899 ; vol. II : *Die geographische Verbreitung der Menschen*, 1891 (Stuttgart, Engelhorn). Dans ces deux volumes, Ratzel trace et expose les influences que les faits physiques et le milieu ont exercées et exercent sur l'histoire de l'homme. Le sujet cependant n'était pas tout à fait neuf et Carl Ritter, Kohl et d'autres l'avaient déjà traité en partie, sans toutefois arriver à la hauteur de vues et à la précision qu'atteignit Ratzel.

Politische Geographie, *oder die Geographie der Staaten, des Verkehres und des Krieges*, un volume de 838 pages, 2e éd. Munich, Oldenbourg, 1903. Cet ouvrage, le plus important de tous ceux qu'a publiés Ratzel, et que nous considérons même comme meilleur que son *Anthropogeographie*, applique la méthode comparative à la géographie des Etats. Par ce travail, Ratzel a donné une impulsion nouvelle à la géographie politique et son volume restera la base et le fondement de cette discipline.

Völkerkunde (deux volumes, 2e édition, 1894-1895, Leipzig, Bibliographisches Institut) a remplacé avec succès les manuels d'ethnographie publiés auparavant, quoique ces volumes semblent avoir été écrits surtout dans un but de vulgarisation.

Die Erde und das Leben (2 volumes, 1902, Leipzig), qui est un ouvrage de géographie comparée de très grande valeur.

Der Lebensraum, *eine biogeographische Studie* (Tübingen, Laupp, 1901), publié à l'occasion du 70e anniversaire de Schäffle, contient des considérations très intéressantes sur l'espace occupé par l'homme et les êtres vivants, et sur leur dépendance des formes de la surface terrestre.

Plus une série d'articles publiés dans des revues périodiques allemandes et notamment un mémoire intitulé *Le Sol, la Société et l'Etat*

dans le volume III de l'*Année sociologique* (1900) (Voir le compte-rendu dans le *Mouvement sociologique*, 1re année, pp. 137-140).

Nous avons eu l'honneur de suivre les cours de ce distingué professeur et nous en conserverons toujours un excellent souvenir, car son influence était énorme et bienfaisante, non pas seulement dans ses cours théoriques où se massaient pour l'entendre des centaines d'étudiants, mais surtout dans ses cours pratiques où, se mettant à la portée de tous, il enseignait la géographie avec un talent extraordinaire.

JOSEPH HALKIN.

---

SOMMAIRE : **Sociologie générale** : PAUL MANTOUX : *Histoire et Sociologie*, par CYR. VAN OVERBERGH ; ALFRED MOULIN : *Les problèmes de la civilisation*. — **Sociologie religieuse** : *Le Congrès international des Religions*, par L.V. P. — **Sociologie politique** : K. WALISZEWSKI : *Les origines de la Russie moderne. Ivan le Terrible*, par MAURICE DAMOISEAUX. — **Sociologie économique** : GUSTAV SCHMOLLER : *Grundriss der allgemeinen Volkswirtschaftslehre*, par CYR. VAN OVERBERGH ; *Bibliographia economica universalis*, par M. ; THOMAS JESSE JONES : *The Sociology of a New-York City Block* ; HECTOR DENIS : *Histoire des systèmes économiques et socialistes*. — **Sociologie littéraire** : FERNAND BALDENSPERGER : *Goethe en France. Étude de littérature comparée*, par ALPHONSE BAYOT. — **Sociologie historique** : K. LAMPRECHT : *Zur jüngsten deutschen Vergangenheit*, H. VAN HOUTTE. — **Sociologie esthétique** : Mis DE NADAILLAC : *Figures peintes ou incisées datant de la fin du paléolithique ou des débuts du néolithique sur les parois des grottes préhistoriques*, par A. H. ; JEAN CAPART : *Les Débuts de l'Art en Égypte*, par M. LAURENT. — **Sociologie ethnographique** : *The Negro artisan, a social study*, par JOSEPH HALKIN ; ÉLIE RECLUS : *Les primitifs*, par JOSEPH HALKIN. — **Sociologie philosophique** : ALBERT MATHIEZ : *Les origines des cultes révolutionnaires*, par FERN. DESCHAMPS. — **Sociologie descriptive** : SIDNEY L. GULICK : *Evolution of the Japanese social and psychic*, par JOSEPH HALKIN. — **Sociologie criminelle** : J. VAN KAN : *Les causes économiques de la criminalité*, par CH. DE LANNOY. — **Anthroposociologie** : C. BOUGLÉ : *La démocratie devant la science*, par CYR. VAN OVERBERGH ; G. DE LAPOUGE : *Kritik des Ienenser Preisausschreibens*, par JOSEPH HALKIN. — RATZEL, par JOSEPH HALKIN.

---